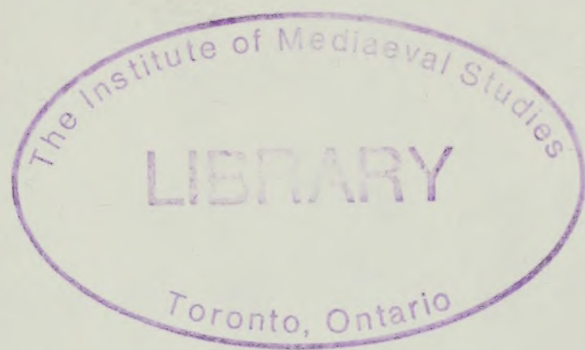


UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

RECUEIL DE TRAVAUX
PUBLIÉS PAR LES MEMBRES
DES CONFÉRENCES D'HISTOIRE ET DE PHILOLOGIE
SOUS LA DIRECTION DE
MM. F. BETHUNE, A. CAUCHIE, G. DOUTREPONT, R. MAERE, Ch. MOELLER et E. REMY
PROFESSEURS A LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES

33e FASCICULE

Les Actes Apocryphes de l'Apôtre André

Les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André et les textes apparentés

PAR

J. FLAMION, S. T. L.,

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE DE BASTOGNE.

LOUVAIN
BUREAUX DU RECUEIL
40, rue de Namur, 40

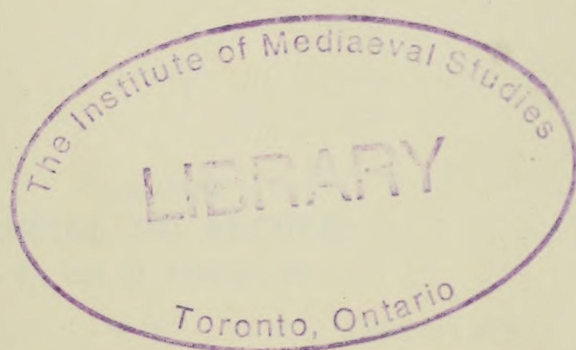
PARIS
A. PICARD et FILS, Éditeurs
82, rue Bonaparte, 82

BRUXELLES
ALBERT DEWIT, Libraire-Éditeur
53, rue Royale, 53

Imprimerie Auguste GODENNE, 79, rue de l'Ange, Namur

1911

Les Actes apocryphes de l'Apôtre André



Les Actes Apocryphes de l'Apôtre André

Les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André et les textes apparentés

PAR

J. FLAMION, S. T. L.,

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE DE BASTOGNE

LOUVAIN
BUREAU DU RECUEIL
40, rue de Namur, 40

PARIS
A. PICARD et FILS, **Éditeurs**
82, rue Bonaparte, 82

BRUXELLES
ALBERT DEWIT, **Libraire-Éditeur**
53, rue Royale, 53

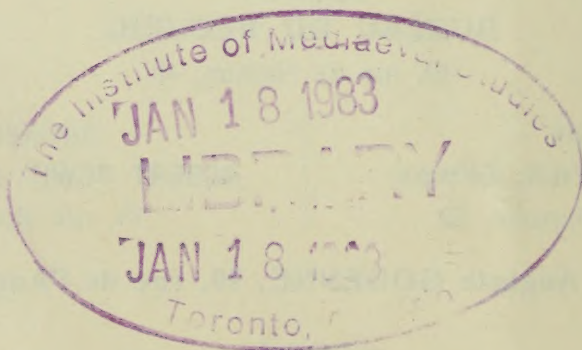
Imprimerie Auguste GODENNE, 79, rue de l'Ange, Namur

1911

Opus quod inscribitur : *Les Actes apocryphes de l'Apôtre André,* par JOSEPH FLAMION, ex auctoritate Eminentissimi et Reverendissimi Archiepiscopi Mechliniensis et legum academicarum praescripto recognitum, quum fidei aut bonis moribus contrarium nihil continere visum fuerit, imprimi potest.

Datum Lovanii, die 27[a] septembris 1911.

P. LADEUZE.
Rect. Univ.



INTRODUCTION

Des romans apostoliques, qui constituaient aux IVe et Ve siècles le corpus manichéen et priscillianiste, les Actes d'André sont ceux que nous connaissons le moins. Ils n'ont pas bénéficié des heureuses découvertes que l'on a faites en ces dernières années pour ceux de Pierre et ceux de Paul. Sans doute M. Bonnet, par ses publications dans les *Acta Apostolorum apocrypha* et dans le *Supplementum codicis apocryphi,* II, a rendu les plus grands services à la science, en versant au débat une série de textes, présentés selon toutes les exigences de la critique. Les matériaux sont relativement considérables; mais leur valeur est loin de répondre à leur quantité. La plupart remontent aux beaux jours de l'hagiographie byzantine, qui devait s'intéresser au fondateur apostolique de l'Eglise de la Nouvelle-Rome, ou proviennent de l'amateur de légendes qu'est Grégoire de Tours.

On s'est demandé s'il était possible de retrouver quelques débris de l'original primitif des Actes d'André sous la couche plus ou moins consistante dont les artistes du moyen âge l'ont recouvert. M. Harnack estime une telle entreprise irréalisable [1]. Il croit que nous ne pouvons prétendre à un résultat plus décisif que M. Bonnet; dans son introduction aux *Acta,* celui-ci a dressé un tableau qui donne

[1] Harnack, *Chronologie,* II, p. 175.

les passages parallèles des différents textes édités et nous fournit en quelque sorte un schema, les titres des chapitres, du roman primitif [1]. Et encore, il a restreint son travail à la dernière partie de l'œuvre, à la passion de l'Apôtre.

Nous avons essayé dans ces pages de pousser la question plus loin, par une étude suivie des textes édités par le savant français, pour tenter de dégager de ceux-ci les renseignements sur la marche, le développement, les épisodes principaux, le genre littéraire et doctrinal, et aussi parfois des pages du roman primitif, nous assurant en un mot de la valeur respective des documents pour la reconstruction de la légende de S. André. Dans cette recherche, nous avons rencontré des questions qui ont été posées déjà et qui ont reçu parfois des solutions opposées. On s'est demandé depuis longtemps quelle est la portée de l'œuvre relativement considérable de Grégoire, des hagiographes byzantins qui sont Epiphane de Callistrate et le texte connu sous le nom de *Laudatio*. M. Bonnet nous présente deux martyres grecs dont la légende n'est pas concordante. Nous ne dirons rien de la fameuse Epître des presbytres et des diacres d'Achaïe, dont le succès a contrebalancé celui du travail de Grégoire [2].

Il nous a paru que nous pouvions recueillir des renseignements précieux sur les Actes primitifs, en déterminant tout d'abord l'origine, les procédés de composition de ces pièces, ce qui fait l'objet de la première partie de notre étude. Dans une seconde partie, nous avons essayé de préciser les relations littéraires qu'elles ont entre elles, en sorte de retrouver à leur base, un document

[1] Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha,* II, 1, p. XVII.

[2] On nous pardonnera d'avoir fait la part large à celle-ci; en éclaircissant le problème de ses origines, nous avons pensé apporter une contribution utile à la solution de problèmes posés en ces dernières années.

désigné sous le nom de Martyrium-source, dont nous avons retracé les lignes fondamentales, défini les principaux témoins pour ses différentes parties, que nous avons rattaché à des textes connus dès maintenant pour faire partie des Actes primitifs d'André. Possédant la passion originale de l'Apôtre, nous sommes revenu en arrière, pour confronter les légendes plus vastes, qui prétendent nous renseigner sur les pérégrinations apostoliques et nous avons conclu à l'insuffisance des hagiographes byzantins en même temps qu'à la valeur relativement considérable de l'œuvre de l'évêque de Tours. Enfin nous nous sommes aidés des autres romans apostoliques, pour arracher, au moyen de rapprochements suggestifs, les derniers renseignements que la légende nouvelle pouvait nous donner sur sa source. Nous avons cru par là être à même de définir le genre, la manière, les tendances philosophiques et théologiques, d'assigner l'époque et le lieu de composition des Actes primitifs d'André.

On appréciera à la lecture la valeur de la méthode que nous nous sommes imposée, et notre fidélité à la suivre, sur ce point le plus délicat, nous le reconnaissons, de l'étude que nous avons entreprise. On verra si par ce moyen nous sommes arrivé à jeter quelque lumière sur le roman apostolique de S. André, assez pour le reconnaître, le jour où quelque découverte inattendue le ferait reparaître, comme celui de S. Paul; assez aussi pour ne pas trop regretter une déconvenue probable, ce que nous connaissons dès maintenant dépasse peut-être en valeur ce que nous aurions à retirer d'une découverte possible.

Notre travail pouvait s'arrêter là; mais nous avons dû dans une troisième partie discuter les théories de Lipsius sur les rapports prétendus que les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André ont avec les Actes primitifs d'André. Le savant historien des Actes apocryphes des

apôtres croit retrouver dans ces légendes des remaniements catholiques de morceaux, qui faisaient partie intégrante de ceux-ci. Nous ne pouvons souscrire à sa thèse; nous avons essayé de montrer que ces textes sont des productions spontanées, des créations indépendantes, émanant d'une seconde génération de romanciers apostoliques, dont nous avons voulu déterminer l'époque et la patrie d'origine. Nous avons étudié conjointement avec eux d'autres pièces, le Martyre de Mathieu, les Actes de Thomas, édités par M. James, l'Acte de Pierre, édité par M. Franko, qui leur sont apparentées et sont sorties de la même école et du même mouvement légendaire. En un mot, parti de l'examen de la théorie de Lipsius, nous en sommes venu à étudier les nouveaux écrits pour eux-mêmes; et nous croyons que cette étude pourra servir à retrouver d'autres documents appartenant au même cycle.

BIBLIOGRAPHIE

ALLARD, P. *Julien l'Apostat,* 3 vol. Paris, 1903.
— *Dix leçons sur le martyre,* 3e éd. Paris, 1907.
ALLO, B. *L'Evangile en face du syncrétisme païen.* Paris, 1910.
APULÉE. *Fabula de Psyche et Cupidine,* éd. F. NORDEN. Leipzig, 1903.
AUGUSTINI. *Opera,* éd. des Bénédictins. Anvers, 1700.
BARDENHEWER, O. *Les Pères de l'Eglise,* 3 vol., trad. VERSCHAFFEL. Paris, 1898-1899.
— *Geschichte der altkirchlichen Litteratur,* 2 vol. Fribourg, 1902-1903.
BATIFFOL, P. *Quaestiones Philostorgianae.* Paris, 1891.
— *Anciennes littératures chrétiennes. La littérature grecque,* 1re éd. Paris, 1897.
— Dans le *Dictionnaire de Théologie* de VACANT-MANGENOT, art. *Actes (apocryphes) des apôtres,* (t. I, 1903).
— *Etudes d'histoire et de théologie positive,* I, 3e éd. Paris, 1904.
BONNET, M. *Gregorii Turonensis liber de miraculis B. Andreae apostoli,* dans l'édition des œuvres de Grégoire de Tours d'ARNDT et BRUNO KRUSCH. MGH. *Scriptores rerum merovingicarum,* I, 1883.
— *Le latin de Grégoire de Tours.* Paris, 1890.
— *Supplementum codicis apocryphi,* II. *Acta Andreae cum laudatione contexta et Martyrium Andreae graece et Passio Andreae latine,* dans *Analecta Bollandiana,* XIII, 1894, et tirage à part. Paris, 1895.
— *La passion d'André en quelle langue a-t-elle été écrite?* dans le *Byzantinische Zeitschrift,* III, 1894.
— LIPSIUS-BONNET. *Acta Apostolorum Apocrypha,* II, 1, Leipzig, 1898; II, 2. Leipzig, 1903.

BRÉHIER, E. *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie.* Paris, 1908.

BREWER, H. *Kommodian von Gaza.* Paderborn, 1906.

BUDGE, W. *The Contending of the Apostels.* Londres, 1899.

CABROL, F. Dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* art. *Agde,* art. *Alleluia* (I, 1, 1907).

Catalogus codicum hagiographicorum antiquiorum s. XVI, qui asservantur in bibliotheca nationali Parisiensi, édité par les Bollandistes. Bruxelles, 1893.

CERIANI. *Il rotulo epigrafico d. Principe Pio di Savoia,* dans l'*Archivio storico Lombardo,* s. 2, I. 1884.

CUMONT, F. *Les religions orientales dans le paganisme romain.* Paris, 1906.

CURETON, W. *Ancien syriac Documents,* 2 vol. Londres, 1864.

DAREMBERG ET SAGLIO. *Dictionnaire des antiquités classiques.* I, 2. Paris, 1887.

DE BRUYNE, D. *Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean et d'André et de l'Apocalypse d'Elie* dans la *Revue Bénédictine,* XXVI, 1908.

DE FAYE, E. *Introduction à l'Etude du Gnosticisme.* Paris, 1903.

DE LA BARRE, L. *Historia christiana veterum Patrum.* Paris, 1583.

DELEHAYE, H. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. Propylaeum ad AA. SS. Novembris.* Bruxelles, 1902.

— *Les légendes hagiographiques,* 1re éd. Bruxelles, 1905.

DE PUNIET, P. Dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* de DOM CABROL, art. *Baptême* (II, 1903).

DE REGNON, TH. *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité,* 4e s. Paris, 1900.

DE ROSSI, J.-B. ET DUCHESNE, L., *Martyrologium Hieronymianum* (AA. SS. Novembris, II, 1). Bruxelles, 1894.

DIEKAMP, F. *Hippolytos von Theben.* Münster, 1898.

DÖLLINGER, J.-J.-I. *Paganisme et Judaïsme,* trad. J. DE P. Bruxelles, 1858.

DRESSEL, A. *Epiphanii monachi et presbyteri edita et inedita.* Paris-Leipzig, 1843.

DUCHESNE, L. *Origines du culte chrétien,* 2e éd. Paris, 1898.

— *Les anciens recueils de légendes apostoliques* dans le *Compte-rendu du Congrès scientifique des catholiques,* V, 1895.

— *Histoire ancienne de l'Eglise,* I et II. Paris, 1906-1907.

DUFOURCQ, A. *De Manicheismo apud Latinos quinto sextoque saeculo.* Paris, 1900.

— *Etude sur les Gesta martyrum romains,* 4 vol. Paris, 1901-1910.

EHRHARD, A. *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900.* Fribourg, 1900.

EUSÈBE. *Histoire ecclésiastique,* I-IV, éd. E. GRAPIN. Paris, 1905.

FABRICIUS, J.-A. *Codex Apocryphus Novi Testamenti,* 3 vol. Hambourg, 1700-1719.

— *Bibliotheca Graeca,* éd. HARLES, 12 vol. Hambourg, 1790-1809.

FERRÈRE, F. *La langue et le style de Victor de Vite,* dans la *Revue de Philologie,* XXV, 1901.

FICKER, G. *Die Petrusakten,* Leipzig, 1903.

FORGET, J. Dans le *Dictionnaire de Théologie* de VACANT-MANGENOT, art. *Diaconesses* (IV, 1909).

FRANKO, I. *Beitrage aus den Kirchenslavischen zu den Apokryphen aus des N. T. II. zu den gnostischen* περίοδοι Πέτρου dans le *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft,* III, 1902.

GRENFELL, B. P. et HUNT, A. S. *The Oxyrinchus Papyri.* P. VI. Londres, 1908.

GREGORII MAGNI. *Opera,* éd. P. TUSSIANENSIS. Paris, 1605.

GRIMM, J. *Andreas und Elene.* Cassel, 1841.

GRISAR, H. *Histoire de Rome et des Papes au Moyen Age,* I, trad. E. G. LEDOS. Rome, 1906.

GRÜTZMACHER, G. *Hieronymus,* 3 vol. Leipzig, 1901-1908.

HAHN, G. *Bibliotek der Symbole und der Glaubensregeln der alten Kirche.* Breslau, 1897.

HARNACK, A. *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius,* I. *Die Ueberlieferung und der Bestand.* Leipzig, 1893, II. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius,* 2 vol., 1897-1904.

— *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten,* 2e éd. Leipzig, 1906.

HENNECKE, E. *Neutestamentliche Apokryphen.* Tübingen, 1904.

— *Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen.* Tübingen, 1904.

HIERONYMI, E. *Opera. Epistularum p.* I, éd. I. HILBERG, dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne, LIV. Vienne, 1910.

IDELER. *Handbuch der chronologie*, 2 vol. Berlin, 1825.
IRENÉE. *Adv. Haereses*, éd. J. E. GRABE, Oxford, 1702.
JACQUIN, M. *La question de la prédestination aux* V^e *et* VIe *siècles. S. Prosper d'Aquitaine. — Vincent de Lérins. — Cassien,* dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique,* VI, 1905.
JAMES, M. RH. *Apocrypha anecdota,* I. Cambridge, 1893; II. Cambridge, 1897 (Texts and Studies, II, 3; V, 1).
JUGIE, M. *Le passage des dialogues de Saint Grégoire relatif à la procession du Saint-Esprit,* dans les *Echos d'Orient,* XI, 1908.
KAUTZSCH, E. *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments,* 2 vol. Tübingen, 1900.
KRUMBACHER, K. *Geschichte der byzantinischen Litteratur,* 2e éd. Munich, 1897.
KÜNSTLE, K. *Antipriscilliana.* Fribourg, 1905.
LADEUZE, P. *Le cénobitisme pakhomien pendant le* IVe *siècle et la première moitié du* V^e. Louvain, 1898.
LECLERCQ, H. Dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* art. *Achaïe;* art. *Accusations contre les chrétiens;* art. *ad Bestias;* art. *Agneau* (I, 1, 1907).
LEJAY, P. dans le *Dictionnaire de Théologie* de VACANT-MANGENOT, art. *Césaire* (II, 1905).
LEONIS MAGNI. *Opera,* éd. RAYNAUD, Lyon, 1672; éd. BALLERINI. Venise, 1753.
LIBER PONTIFICALIS, éd. L. DUCHESNE, 2 vol. Paris, 1886-1892.
LIECHTENHAN, R. *Die Offenbarung im Gnosticismus.* Gottingue, 1901.
— *Die pseudepigraphische Litteratur der Gnostiker,* dans le *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft,* III, 1901.
LIPSIUS, R. A. *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden,* I (Les Actes apocryphes des apôtres, Thomas, Jean, André), Brünswick, 1883; II, 1 (Pierre et Paul), 1887; II, 2, (Mathieu, Mathias et autres), 1884; *Erganzungsheft,* 1890.
— LIPSIUS-BONNET. *Acta Apostolorum apocrypha,* I. Leipzig, 1891.
LUMPER, G. *Historia theologico-critica de vita, scriptis, atque doctrina SS. Patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum trium priorum saeculorum et virorum doctissi-*

morum litterariis monumentis collecta, 13 vol. Augsbourg, 1783-1799.

MAÏ, A. *Spicilegium romanum*, 10 vol. Rome, 1839-1844.

MAASSEN, Fr. *Geschichte der Quellen und der Litteratur des Kanonischen Rechts im Abendlande*. Gratz, 1870.

MÉNÉES, éd., Venise, 1843.

MORIN G. *Liber comicus*. Maredsous, 1893.

NAU, F. Dans le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* de BAUDRILLART, art. *Actes coptes* (I, 1910).

PARGOIRE, J. *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, 2e éd. Paris, 1905.

PICK, B. *The apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrea and Thomas*. Chicago, 1909.

PHILASTRE. *Haereses*, éd. F. MARX dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne. XXXVIII.

PLOTIN. *Ennéades*, éd. KIRCHHOFF. Leipzig, 1856.

POËMANDER, éd. J. PARTHEY. Berlin, 1854.

REINACH, S. *Saint André chez les Anthropophages* dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse*, IX, 1904.

RIVIÈRE, J. *Le dogme de la Rédemption*. Paris, 1905.

ROHDE, E. *Der griechische Roman und seine Vorlaüfer*, 2e éd. Leipzig, 1900.

SAGMÜLLER, J.-B. Dans le *Kirchenlexikon*, de WETZER et WELTE, 2e éd., art. *Verwandschaft*, (XII, 1901).

SCHERMANN, Th. *Propheten-und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus und verwandter Texte*, (Texte und Untersuchungen, 3e s., I, 3). Leipzig, 1907.

SCHMIDT, C. *Die alten Petrusakten* (Texte und Untersuchungen, n. s., IX, 1). Leipzig, 1903.

— *Acta Pauli*. Leipzig, 1905.

SCHÖNE, A. *Die Weltchronik des Eusebius*. Berlin, 1900.

TERTULLIANI. *Opera*, éd. RIGALTIUS. Lyon, 1664.

THILO, C. *Acta SS. Apostolorum Andreae et Mathiae*. Halle, 1846.

TILLEMONT (LE NAIN DE), L.-S. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 vol. Paris, 1693-1712.

TISCHENDORF, C. *Acta apostolorum apocrypha*. Leipzig, 1851.

VACANDARD, E. Dans le *Dictionnaire de Théologie* de VACANT-MANGENOT, art. *Carême* (II, 1905).

VON GUTSCHMIDT, A. *Kleinere Schriften*, II. Leipzig, 1890.

VON LEMM, O. *Koptische apocryphe Apostelacten* dans les *Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg,* X, 1890.

Koptische Miscellen, dans le *Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg,* 1910, n. 1.

WRIGHT, W. *Apocryphal Acts of the Apostels.* Londres, 1871.

WÜSTENFELD, P. *Synaxarium das ist Heiligenkalender der koptischen Christen.* Gotha, 1879.

ZAHN, TH. *Acta Joannis.* Erlangen, 1880.

— *Geschichte des neutestamentlichen Kanons,* II. Erlangen, 1892.

ZELLER, E. *Die Philosophie der Griechen,* III, 4e éd. Leipzig, 1903.

ZIMMERMAN, B. Dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* art. *André* (I, 1907).

Sigles bibliographiques

BONNET, *Acta* = LIPSIUS-BONNET. *Acta Apostolorum apocrypha,* II, 1; ce volume comprend les textes se rapportant aux Actes d'André, de Barthélemy, de Jean et de Mathieu. — II, 2; ce volume comprend les textes se rapportant aux Actes de Philippe, de Thomas et de Barnabé.

— *Supplementum* = BONNET. *Supplementum codicis apocryphi,* II; volume qui comprend les Actes d'André connus sous les noms de *Laudatio,* de *Narratio* et de Passion latine.

LIPSIUS, *Acta* = LIPSIUS-BONNET. *Acta Apostolorum apocrypha,* I; volume qui comprend les Actes de Pierre, de Paul, de Pierre et Paul, de Thaddée.

— *Ap.* = LIPSIUS. *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden.*

Nos citations de textes des trois ouvrages de Bonnet et Lipsius sont faites par page et ligne pour la précision des références.

HENNECKE, I = HENNECKE. *Neutestamentliche Apokryphen.*

— II = HENNECKE. *Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen.*

PG. = *Patrologiae cursus completus, S. graeco-latina,* éd. J. P. MIGNE.

PL. = *Patrologiae cursus completus, S. latina,* éd. J. P. MIGNE.

TABLE DES MATIÈRES

PAGES

Introduction V
Bibliographie IX
Table des matières XV

PREMIÈRE PARTIE : **Les Textes** 1

Chap. I. Les textes occidentaux 3
Art. 1. L'Epître des presbytres et des diacres d'Achaïe. 3
Art. 2. La Passion latine : *Conversante et docente* . . 43
Art. 3. Le livre des miracles de S. André apôtre, de Grégoire de Tours 50

Chap. II. Les textes byzantins 56
Art. 1. *Martyrium Andreae alterum* (II) 56
Art. 2. *Martyrium Andreae prius* (I) 57
Art. 3. Le texte dit *Narratio* 62
Art. 4. Les remaniements byzantins des gestes d'André. 69
§ 1. Epiphane le moine et prêtre 70
§ 2. Le panégyrique d'André *(Laudatio)*. 79
§ 3. Le Souvenir d'André dit de Siméon Métaphraste. 85

DEUXIÈME PARTIE : **Les Actes primitifs d'André d'après les textes**

Chap. I. La Passion d'André dans les Actes primitifs 89
Art. 1. Le Martyrium-source 90
Art. 2. Le Martyrium-source et les passionnaires occidentaux. 115
Art. 3. Le Martyrium-source et le *Martyrium I* grec . 120
Art. 4. Le manuscrit du Vatican 808 142
Art. 5. Caractère doctrinal et littéraire du Martyrium-source 145
Art. 6. Evodius et autres fragments des Actes primitifs. 177

Chap. II. Les gestes d'André chez les hagiographes byzantins . 192
Art. 1. Epiphane le moine et prêtre 192
Art. 2. Epiphane et *Laudatio*. 205
Chap. III. La légende grégorienne de S. André 213
Conclusion. Date et lieu de composition des Actes d'André . . . 264

TROISIÈME PARTIE : **Actes indépendants du roman primitif d'André**

Chap. I. Les Actes d'André et de Mathias et les textes apparentés 269
Chap. II. Rapport des Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André avec les anciens Actes d'André . . . 301
Chap. III. Origine des Actes d'André et de Mathias et des Actes apparentés 310
Index géographique 325
Index historique 327

PREMIÈRE PARTIE

Les Textes

Dans le nombre relativement considérable de textes publiés par M. Bonnet, qui se rattachent ou peuvent se rattacher aux Actes primitifs d'André, deux groupes se dessinent nettement, non seulement par leur provenance, mais aussi par leur caractère propre. Le groupe occidental, composé de l'Epître des presbytres et des diacres d'Achaïe, de la Passion latine, *Conversante et docente,* du livre de Grégoire de Tours sur les miracles du saint apôtre André, manifeste plus de cohésion; il se compose de documents de provenance assez voisine, rattachés étroitement entre eux, se complétant mutuellement. Le groupe byzantin est moins homogène; nous avons ici, comme dans l'autre, il est vrai, des Passions, mais aussi une légende complète des gestes de l'apôtre, avec le récit de ses nombreuses et longues pérégrinations, depuis son départ pour l'évangélisation du monde, sur l'ordre du Christ, jusqu'à Patras, son étape dernière. Cette légende existe en trois versions, Epiphane, le panégyrique, appelé *Laudatio* par le savant éditeur, et le Souvenir d'André attribué à Siméon Métaphraste. Les Martyres de l'apôtre nous offrent une double histoire de ses souffrances, sans relation directe. D'un côté nous avons les deux éditions du passionnaire, intitulé *Martyrium Andreae alterum* et le texte plus développé, et d'un tout autre caractère, que l'on est convenu d'appeler *Narratio.* De l'autre côté se trouve le *Martyrium Andreae prius,* sans parenté avec les autres martyres, au point que pour lui trouver quelque analogie, nous sommes tentés de le rapprocher plutôt d'un

document du premier groupe. La plupart de ces pièces proviennent des beaux temps de l'hagiographie byzantine, du VIIIe et du IXe siècle; on ne pouvait en effet dans ces jours de splendeur oublier l'apôtre préféré, fondateur de l'Eglise de la Nouvelle-Rome. Mais cependant toutes ces légendes n'appartiennent pas à ce mouvement, sorties qu'elles sont de milieux différents.

CHAPITRE I

LES TEXTES OCCIDENTAUX

ART. 1. — L'Épître des presbytres et des diacres d'Achaïe

Le premier texte en date, d'origine occidentale, pour autant que nous croyons pouvoir le démontrer, est la fameuse lettre encyclique, adressée aux églises du monde entier, par « les presbytres et les diacres des églises d'Achaïe », racontant la passion de l'apôtre : « *Cujus passionem, quam coram positi vidimus, prout possumus explicamus* [1] ». Les rédacteurs nous ont dit eux-mêmes le caractère qu'ils entendaient donner à leur œuvre. Nous avons ici le récit du martyre de l'apôtre André, sous la forme des Actes des martyrs, genre assez répandu et amplement connu. Après une courte introduction à tendance dogmatique, nettement caractérisée, on nous raconte que le proconsul Egeas [2], arrivé à Patras, se mit à forcer les chrétiens à sacrifier aux idoles, en vertu des instructions des empereurs romains, ordonnant d'exterminer la secte nouvellement découverte [3].

[1] Pour les éditions de l'*Epistola presbyterorum et diaconorum Achaïae,* que nous désignerons simplement par le sigle commode d'*Epître,* voir par exemple, LUMPER, *Historia theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina SS. Patrum,* I, p. 224. Augsbourg, 1784; LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 563; BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur,* I, p. 436. Fribourg, 1892. Nous avons suivi celle de BONNET, *Acta,* II, 1; p. XI, il donne les manuscrits qui ont servi à établir son texte.

[2] Nous conserverons provisoirement l'orthographie du nom du proconsul acceptée par l'*Epître,* malgré son inexactitude.

[3] BONNET, *Acta,* 3, 3; 4, 1.

André va à sa rencontre et lui reproche ses menées [1]. La conversation entre le fonctionnaire romain et l'apôtre de la foi chrétienne se poursuit, une fois engagée, suivant un plan assez nettement défini; les développements toutefois montrent que l'auteur n'est pas maître de son sujet jusque dans les moindres détails. Sans tenir compte des incidents et des hésitations, qui viennent parfois briser la ligne du dialogue, on peut en fixer les étapes de la manière suivante. Les empereurs romains, dit André, n'ont pas connu la venue du Fils de Dieu en ce monde, qui a montré la vanité des idoles [2]. Egeas lui répond qu'il invoque l'autorité d'un condamné [3]. André veut lui montrer que la croix de Jésus ne représente pas un supplice mais un mystère [4]. C'est qu'en effet, Jésus, et c'est la première condition de ce mystère, a souffert de son propre mouvement, parce qu'il l'a voulu pour le salut du genre humain [5]. Et si Egeas lui répond en le menaçant du même supplice, c'est qu'il ne comprend pas la vérité de la croix, qu'André brûle de lui révéler [6], pour qu'en la connaissant il croie et arrive au rétablissement de son âme [7]. Mais, objecte le proconsul, mon âme a-t-elle péri pour avoir besoin de restauration [8]? L'apôtre l'attendait là [9]. Aussi s'empresse-t-il de lui montrer et l'œuvre de mort accomplie par le premier homme et l'œuvre de restauration accomplie par le Christ dans sa passion, en des termes sans doute, qui ne devaient pas être des plus clairs pour un païen, mais qui l'étaient suffisamment pour des lecteurs chrétiens, qui y trouvaient un résumé de la doctrine de la Rédemption, telle que la concevait le légendaire [10].

[1] *Ibid.*, 3, 5.
[2] 4, 2 et sv.
[3] 5, 4.
[4] 5, 6 et svv.
[5] 6, 4 et svv.
[6] 8, 5 et svv.
[7] 10, 3.
[8] 10, 5.
[9] 11, 1 : *Hoc est quod te dicere desiderabam, ut dum perditas animas omnium hominum docuero, istam restaurationem earum, per crucis misterium pandam.*
[10] 11, 3 à 12, 7

Le proconsul refuse de croire et demande à l'apôtre de sacrifier aux dieux immortels. André répond qu'il ne sacrifie qu'au Dieu tout puissant, unique vrai Dieu; il lui offre un agneau immaculé, dont le peuple mange la chair et boit le sang, de telle manière cependant que « *agnus qui sacrificatus est, integer perseverat et vivus* »[1]. Egeas voudrait savoir ce mystère nouveau; mais pour cela, il lui faudrait devenir le disciple de l'apôtre[2]; celui-ci se refuse, même sous la menace des tourments, à révéler le secret divin à qui ne croit pas[3]. Le proconsul, irrité de sa résistance, l'envoie en prison[4]. Pendant la nuit, une foule, venue à peu près de toute la province, veut délivrer l'apôtre[5]; mais celui-ci les exhorte à garder la patience du Christ et à se préparer comme des athlètes au combat futur[6]. Il les exhorte par une comparaison vivement sentie entre les douleurs de ce monde et celles de l'autre vie[7].

Le lendemain, de grand matin, le proconsul mande André à son tribunal et insiste à nouveau, pour le faire revenir à de meilleurs sentiments. Peine inutile; l'apôtre éclate en injures contre le magistrat et se déclare prêt à mourir[8]. Egeas le fait flageller, essaie un dernier avertissement; il le menace du supplice de la croix[9]. Rien n'y fait et le proconsul exécute sa menace, recommandant toutefois aux bourreaux de l'étendre sur la croix, pieds et mains liés comme sur le chevalet, et de ne point le clouer sur le gibet, afin qu'il souffrît plus longtemps[10].

On le conduit au supplice au milieu d'un concours immense de peuple, qui proteste bruyamment contre l'injustice commise[11].

[1] 13, 4 et sv.

[2] 14, 5 : *Si vis discere quomodo potest hoc fieri, adsume formam discipuli, ut possis doceri quod quaeris.*

[3] 14, 6 et sv.

[4] 16, 1.

[5] 16, 2. C'est apparemment à ce moment que les presbytres et diacres d'Achaïe se sont trouvés réunis pour assister à la passion du maître.

[6] Comparez 17, 2 à 3, 3 et 4, 1. Les auteurs supposent évidemment qu'on se trouve en pleine persécution générale.

[7] 17, 5 et sv. Mais voyez surtout 18, 1.

[8] 18, 8 à 21, 7.

[9] 22, 1.

[10] 23, 8.

[11] 24, 2.

A partir de cet endroit, l'Épître rentre dans la tradition commune ou à peu près à tous les textes du martyre d'André. Nous ne pouvons que signaler brièvement les faits, car nous aurons à revenir sur ces pages, dont tout l'intérêt réside précisément dans une comparaison minutieuse avec les documents apparentés, que nous ne pouvons songer à faire pour le moment. On a successivement la prière à la croix [1], le crucifiement de l'apôtre [2], devant une foule évaluée à vingt mille hommes [3]. Le martyr exhorte la multitude impatiente à la patience dans les tourments [4]. On assiste à l'invasion de la demeure du préfet par la foule irritée [5]; Egeas est obligé de venir au lieu du supplice pour délivrer André, qui refuse une générosité aussi mal entendue [6]. Après une tentative des bourreaux pour le détacher de la croix, André fait sa prière au Christ; il est entouré d'une auréole lumineuse pendant plus d'une demi-heure [7]; l'apôtre meurt avec la clarté [8]. Le suicide d'Egeas et l'ensevelissement d'André par le frère du proconsul termine la pièce; on n'oublie pas cependant de nous dire que les assistants furent remués à ce point que tous se convertirent à la foi nouvelle [9].

L'Epître compte trois recensions ou plutôt trois groupes caractérisés de recensions, pour ne pas tenir compte des divergences accidentelles parfois importantes, qui se rencontrent entre représentants d'un même groupe, divergences sur lesquelles nous aurons à revenir [10]. Il existe un texte latin et deux recensions grecques. La question de la langue de l'original se pose immédiatement. Elle a été résolue autrefois en fonction de celle de l'authenticité. Les partisans de l'authenticité de l'Epître ne pouvaient en effet douter qu'elle n'eût été écrite en

[1] 24, 5-26, 1.
[2] 26, 2.
[3] 26, 5.
[4] 27, 1.
[5] 28, 1.
[6] 29, 3 et sv.
[7] 32, 1.
[8] 34, 2.
[9] 35, 1.
[10] On peut lire un bon résumé de l'état de la question chez HENNECKE, II, p. 548.

grec [1]. On ne peut pas dire que leurs adversaires aient renversé l'argumentation. Lipsius, tout en rejetant l'authenticité, qui ne peut être soutenue, maintient encore la priorité du texte grec [2]; il a été impressionné surtout par la doctrine trinitaire de l'introduction du martyre : un latin, croit-il, n'eût pas manqué d'enseigner que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et n'eût pas employé une formule essentiellement orientale : *Spiritum Sanctum procedentem ex patre in filio permanentem* [3]. M. Bonnet est revenu sur la thèse de son collègue et dans un savant article du *Byzantinische Zeitschrift* [4], il a montré que « 1° le latin est à la base de la légende; les raisons que l'on a apportées jusqu'ici... ne tiennent pas devant la critique...; 2° (le premier texte grec) est une traduction du latin ou du moins d'une recension de celui-ci abrégée à la fin; 3° (le second texte grec) représente pareillement une version fidèle, qui a subi toutefois, à partir du ch. XI, des interpolations provenant d'un document ancien » [5].

1 Voyez par exemple LUMPER, *ouv. cit.*, p. 210; la préface de GALLAND, dans l'édition de l'*Epître,* PG, II, c. 1199. Sur la question d'authenticité, voyez LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 565, n. 2; d'après FABRICIUS, *Codex apocryphus Novi Testamenti,* II, p. 746. Hambourg, 1703, et TISCHENDORF, *Acta apostolorum apocrypha,* p. XLII. Leipzig, 1851. Comparez LUMPER, *ouv. cit.*, p. 202, 210; GALLAND, *l. cit.*, c. 1202.

2 LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 564.

3 2, 5. — MOMBRITIUS avait cru pouvoir accepter un texte plus orthodoxe : *procedentem ex Patre et Filio.* Mais la tradition manuscrite donne raison au texte de LIPOMAN; LUMPER, *ouv. cit.*, p. 218, n. 2; GALLAND, préface, *l. cit.*, n. 2, c. 1199; n. 6, c. 1206; ces deux auteurs se sont évertués à trouver des garants à la formule de l'édition Lipomanienne, dans le monde occidental. Il est inutile d'ajouter, que leur tentative ne pouvait réussir. Voyez aussi BONNET, *Acta,* p. 2, notes critiques à ce passage.

4 *La passion d'André en quelle langue a-t-elle été écrite?* dans le *Byzantinische Zeitschrift,* 1894, III, p. 458 svv.

5 Nous résumons les conclusions de BONNET, d'après HENNECKE, II, p. 458. — Sans vouloir reprendre par le détail la démonstration du savant éditeur des actes d'André, nous attirons l'attention du lecteur sur quelques passages, qu'on peut consulter et qui nous paraissent plus particulièrement démonstratifs de la priorité du latin et de la traduction des deux grecs, indépendants entre eux. Comparez, par exemple, 2, 5 à 14; 23; 4, 3 à 11; 20; 5, 2 à 16; 25; et surtout les citations assez libres de textes de l'Ecriture : 7, 1 avec 10; 19 *(Math.,* XVI, 22); 7, 2 avec 11; 20 *(Math.,* XVI, 23); 7, 6 avec 15; 25 *(Math.,* XXVI, 21) et surtout 7, 8 avec 17; 27 *(Joh.,* XIII, 26;

Si la question de l'authenticité avait encore besoin d'être posée aujourd'hui, elle serait résolue par le fait même; on verrait que le titre de l'Epître n'est qu'une fiction pieuse destinée à donner quelque valeur à la passion de l'apôtre André, fiction dont il existe d'autres exemples [1]. Le style même du latin nous renseigne sur l'apparition relativement tardive du document. Il nous fait croire que la pièce nouvelle est bien du temps, que M. Dufourq assigne par exemple aux *Gesta martyrum* romains. On pourrait y retrouver les mêmes tendances dans la lexigraphie et la syntaxe de ce latin, sans prétention littéraire du reste. Sans vouloir épuiser la liste, on y rencontre non seulement des mots nouveaux, créés par le mouvement d'idées suscité par le Christianisme [2], mais aussi des mots de

Math., XXVI, 23) : le premier grec se rapproche du texte de l'Ecriture en s'écartant du latin, que le second grec suit mot à mot. Comparez encore 8, 5-7 à 14-16; 24-26; 8, 7 à 17; 27 : le second grec serre le latin de très près, tandis que 9, 2 avec 10; 21, la fidélité verbale se rencontre plutôt chez son confrère, et que 9, 7-8 avec 15-17; 26-28, les deux témoins grecs s'attachent à expliquer, chacun à leur manière, le texte quelque peu embarrassé du latin. Comparez encore, 10, 3-4 avec 9-11; 19-21; 13, 3 avec 12; 22 et aussi 13, 5 avec 14; 24, où la tournure et les expressions employées montrent la traduction indépendante par les deux grecs du texte latin; voyez encore 14, 3 avec 13; 22; 15, 3, avec 11; 21; 15, 6 avec 14; 25 : le latin a mis *devoratus* dans la bouche d'Egeas, alors qu'André a employé *manducatus, comestus* (14, 2; 15, 4); les grecs ont le même mot dans les deux cas, 14, 11; 21 et 15, 14; 25. Voyez encore l'attitude prise par les deux grecs vis-à-vis de l'expression assez originale : *nunc usque mitius tecum egi censura fidei,* 21, 2 et 10; 20. Il serait loisible de continuer la comparaison et de faire voir par de plus amples détails que la dépendance des deux grecs vis-à-vis du latin, dont ils seraient deux versions originales, est la meilleure manière de résoudre le plus simplement possible les phénomènes que la comparaison des trois textes suscite à chaque instant. Sans doute, en certains cas, on pourrait essayer une autre hypothèse apparemment plus plausible, mais elle se heurterait immédiatement à des difficultés insurmontables dans d'autres passages. A vrai dire, il reste encore à se demander en certains endroits si le latin de l'édition critique représente sûrement le texte primitif. Enfin, il ne manquera pas dans la suite de constatations, qui confirmeront la thèse de Bonnet et achèveront d'éclaircir les dernières difficultés.

[1] Tels le pseudo-Linus, les *Acta Nerei* et *Achillaei*, les *Gestes de S. Sylvestre,* qui se présentent comme des traductions d'un original grec primitif.

[2] *Secta,* 4, 1; *Trinitas,* 2, 3; *tropaeum,* 22, 6; mais surtout les expressions caractéristiques employées pour désigner les fidèles : 3, 4 : *credentes Christum* (comparez 2, 3, *universis qui credunt unum Deum in Trinitate perfectum;*

construction nouvelle ou de signification nouvelle dont l'originalité tient à la marche même de la langue [1]; l'ordonnance

15, 1; 30, 1; 36, 2); 19, 5 : *si credens Christum* (comparez 23, 2); 25, 4 : *a credentibus;* 27, 2 : *mentes credentium Christum;* 13, 1 : *qui tibi credunt* (comparez pseudo-Linus, 1, 15 *credentes in Christum); aeternus* dans le sens de *beatus,* 12, 2 (comparez BREWER, *Kommodian von Gaza, ein Arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts,* p. 334. (Forschungen zur christlichen Literatur-und Dogmengeschichte, éd. A. Ehrhard et J.-P. Kirsch, t. VI, fasc. 1-2). Paderborn, 1906, qui renvoie à Commodien, l'*Ambrosiaster,* pseudo-Fulgence, à Césaire, au *missale Gothicum).*

[1] *Romani principes,* 4, 1; 2; pour désigner les empereurs romains, l'expression, semble-t-il, suppose pour son emploi la disparition de l'empire (DUCANGE, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis.* Paris, 1736, renvoie à ce mot au code de lois des Wisigoths et des Lombards); — *rationabilis,* dans le sens d'homme juste, équitable (pseudo-Linus, LIPSIUS, *Acta,* I, 3, 21; 31, 5; *Vita Fulgentii Ruspensis,* dans LEONIS MAGNI, *Opera,* éd. RAYNAUD, p. 404, n. 1. Lyon, 1672; CÉSAIRE, *Sermons pseudo-Augustiniens,* S. AUGUSTINI, *Opera,* t. V *in app.,* éd. des Bénédictins. Anvers, 1700, s. 78, 6; 295, 1, 7); *restauratio,* 5, 7; *petitio,* 6, 1; *cogitatio,* 7, 8; *traditor,* 8, 3; *praevaricatio,* 11, 4, 7; *seditio diabolica,* 16, 5; *tribulatio,* 18, 5; *defensio,* 20, 5; *defensor,* 21, 3; *confessor,* 21, 7; *effusio,* 22, 4; *amator,* 25, 7; *ad remunerationis compensationem,* 27, 3, pour ne citer que quelques-uns de ces substantifs si nombreux à désinence, tor, tria, io (LIPSIUS, *Acta,* I, p. XLII), *temporalis,* 27, 2; *salvator,* 36, 2. Voyez encore les mots : *stipula,* 20, 5. (BREWER, *ouv. cit.,* p. 293, cite des exemples pris de Commodien, Augustin, Fauste de Riez; on peut y ajouter Césaire d'Arles, *ss. cit., l. cit.,* s., 104, 8); — *pessimus,* dans le sens du grec πονηρός, 10, 2; 19, 4; (pseudo-Linus, *l. cit.,* 36, 5; 37, 2; *Actus Vercellenses,* version latine du Ve siècle, *ibid.,* 56, 9; 62, 2; pseudo-Marcellus, 149, 11); — *cultura idolorum,* 19, 5 (DUCANGE, *ouv. c.,* à ce mot, renvoie à Ildephonse; voyez encore DUFOURCQ, *Les Gesta Martyrum romains,* I, p. 48. Paris 1900, relève l'emploi du mot dans un représentant du groupe); — *censurà fidei,* 21, 2 (le contexte *nunc usque mitius egi tecum censura fidei,* ne permet pas de le rapprocher simplement du sens de *severitas morum et disciplina exactior,* que DUCANGE, à ce mot, relève chez plusieurs auteurs de la décadence; peut-être serait-il mieux de le comparer aux Gestes de Calocère, *AA. SS. Maii,* IV, 3e édit, p. 391, n. 2 : *tua enim censura hodie est et cras non erit, Dei autem ira aeterna,* TURIBII, *Epistola ad Hydatium et Ceponium,* n. 7, dans LEONIS MAGNI, *Opera,* éd. BALLERINI, c. 713. Venise, 1753 : *Vestrae autem existimationis atque censurae merito fuerit universa perpendere;* le seul texte vraiment parallèle est celui de la *Vita Fulgentii,* n. 20, *ut boni propositi manente censura, non seducerentur infirmorum fratrum inertia,* où nous trouvons le sens de règle, norme, qui est bien celui de notre passage; le premier texte a pour correspondant ὁ κανὼν τῆς πίστεως, le second, τῇ ἀκριβείᾳ τῆς π.); — *ordo,* dans le sens de mode, manière,

syntaxique de la phrase se renouvelle, au moyen d'une place plus large accordée aux prépositions [1]. « La construction de

15, 3 (aux autorités citées par DUCANGE, *ouv. cit.*, à ce mot, ajoutez CÉSAIRE, *serm. cit.*, *éd. cit.*, s. 10, 1; 17, 3; 228, 2. FREUND renvoie au *Codex Theodosii*, 16, 12; *Hieronym. in Joel*, 2, 21; *Inscript.* chez ORELLI, n. 3502; *schol. Juvenci*, 6, 480. On peut signaler les expressions : *crucis patibulum*, 5, 8; 6, 3; *lignum passionis*, 11, 5; *lignum praevaricationis*, 11, 7; *lignum crucis*, 12, 3; *esca fellis*, 12, 6; *altare crucis*, 13, 7; *adsume formam discipuli*, 14, 5; *misterium crucis*, *misterium sacrificii*, 14, 9. Voyez les verbes *comprobare*, 9, 3 (comparez LIPSIUS, *Acta*, I, p. L, l'expression *adprobare aliquem* ou *aliquid;* voyez CÉSAIRE, *éd. cit.*, s. 68, 1; 77, 6); *reparare*, 12, 3; *confortare*, 27, 2; *coram positi*, 3, 1 (que je préférerais voir écrit en un mot; comparez LIPSIUS, *l. cit.*, p. XLII); *deludere*, 5, 1; *adtingere*, 15, 8; les adverbes *obtemperanter*, 9, 4; *incontinenter*, 12, 5; *simul coepit ire*, 29, 4; *modo* pour *nunc*, 25, 3 (Cf. LIPSIUS, *Acta*, I, p. XLV); *magis* dans le sens de *potius* (DUFOURCQ, *l. cit.*, p. 47; comparez *Vita Fulgentii*, *l. cit.*, n. 15, 20); pour *majus*, avec le sens du superlatif, 21, 6, dont on peut rapprocher *nimius*, avec le sens de *summus*, 33, 4 (pseudo-Linus, 4, 5; 6, 8; 28, 16; 42, 6; pseudo-Marcellus, 175, 7, 9; *Vita Fulgentii*, n. 5, 14, 25; CÉSAIRE, *l. cit*, s. 4, 3); — *a longe*, 24, 8 *(Actus Vercellenses*, 49, 8). — Ajoutons encore *se ingerere*, 32, 2; *mitius*, 21, 2, comparatif, pour positif; les cas de changement de genre des mots, 29, 2; 32, 4, relevés par BONNET, *Acta*, p. XII, le changement de cas, 7, 2; 20, 7; 22, 3; le changement de voyelles dans l'orthographie des mots *in patibulum* pour *patibulo*, 5, 5; *suspensus* pour *suspensos*, 7, 8; *fulgor* pour *fulgur*, 33, 4 (BONNET, *Acta*, II, 1, p. XII); voyez encore *in tormenta* pour *in tormentis*, 21, 7 (comparez LIPSIUS, *Acta*, I, p. XLVI). — Nous reviendrons enfin sur l'expression *in suo regno permaneat*, 15, 4, où le mot *regnum* est employé dans le sens de thrône, par le même procédé qu'il a suivi pour désigner un autre insigne de la royauté, le diadème ou la couronne. (DUCANGE, à ce mot.)

[1] 3, 9 : *suades hominibus ad superstitiosam sectam*, à rapprocher de 3, 4 : *coepit compellere credentes Christum ad sacrificia idolorum;* 6, 1 : *ad petitionem judaeorum;* 12, 1 : *perfectus homo, in quo dei filius ... mixtus;* 13, 3 : *in ipsa cruce adfigi;* 16, 5 : *in seditionem diabolicam quietem domini excitare;* 18, 8 : *dum lux diei in matutino prorumperet;* 23, 2 : *adductus ante eum;* 25, 1 : *in corpore dedicata et ex membrorum ejus margaritis ornata;* 25, 11 : *accipe me ab hominibus;* 27, 3 : *nihil esse dignum ad compensationem.* On peut rappeler à ce sujet avec BREWER, *ouv. cit.*, p. 356, 2, le passage des cas obliques aux prépositions, dont DIETZ, *Romanische Grammatik*, III, p. 125. Bonn, 1842, signale les premières traces chez les écrivains du Ve et du VIe siècle. Il faut rapprocher de ces exemples les nombreux passages où le rôle des prépositions *ob* et *propter* est rempli par *per* et *pro* (comparez BREWER, *ouv. cit.*, p. 356, 3, qui renvoie à Fulgence, Anthimus, Epitome Valerii, Commodien, Salvien, Grégoire de Tours), nous citons plus particulièrement, 6, 6; 10, 1; 11, 1; 12, 5; 20, 5; 25, 3 : *pro voto*, à

l'infinitif s'assouplit, on le juxtapose à des verbes [1]. La syntaxe du verbe est ébranlée, on assiste à des transpositions de temps et de mode [2]. On a un cas de nominatif absolu [3]; on voit poindre le verbe auxiliaire [4]. Mais ce qu'il y a de plus caractéristique dans le style de l'Epître, c'est l'abus du pronom personnel, répété souvent, sans que le besoin d'insistance ou d'une opposition entre les deux interlocuteurs le justifie [5]; la

rapprocher de *pro desiderio* d'Anthimus, cité par BREWER, *l. cit.* Enfin la préposition supprime les propositions infinitives : (comparez DUFOURCQ, *ouv. cit.*, I, p. 49, 1o) on trouve *dico quoniam,* 5, 4; *dixit quod,* 6, 6 (comparez LIPSIUS, *Acta,* I, p. XLV). Comparez pour le rôle des prépositions : *Vita Fulgentii,* 2; *in Deum tranquilla conscientia,* 17, *in ore ejus omnis turba pendebat.*

[1] DUFOURCQ, *ouv. cit.*, p. 49. — Voyez 18, 4; 22, 5 : *te faciam interire;* des cas, comme celui de 11, 1 et 14, 9; 18, 11; 21, 5; 29, 4, sont bien près du même phénomène. — Comparez *Vita Fulgentii,* 4, *quosdam faciebat desperare; suadebat sperare;* 8, *timens solus remanere; vix consentit esse collega;* 14, *me prohibuit assumpta perficere;* 18, *oleum persuasus accipere;* 19, *necessitatibus fratrum occupari sciebat;* 20, *renuntiare saeculo faciebat; habendi voluntatem contemnere suadebat.* CÉSAIRE, *l. cit.*, s. 4. 3, *venerit dominus ponere orbem terrae desertum;* s. 15, 3 : *si fecit auferri;* s. 22, 4 : *fecerit (Pharaonem) obdurari;* s. 78, 5 : *non permittit operarium suum ire.*

[2] Notons d'abord les accidents de conjugaison : 5, 6 *(vellis);* 8, 9 *(retexeam);* 9, 5 *(retorqueam?);* 14, 2 *(bibitus).* — Changement de mode : BONNET, dans son Index, *Acta,* II, 2, p. 385, a relevé 13, 8, 9; 15, 4 (?); 18, 9; 25, 2; 32, 4; où le subjonctif remplace l'indicatif. Il note le phénomène inverse : 4, 6; 5, 9; 8, 3, 4; 14, 5; 15, 5, 6 (?); 29, 3. Voyez à ce sujet LIPSIUS, *Acta,* I, p. XLVIII. — BONNET, *ibid.*, p. 389, note l'usage du présent pour le futur, 10, 6; 14, 7, 9; 19, 1; 23, 4, 5; 29, 5; pour le passé, 24, 7; 26, 1, 2, 3; 29, 4, 5. — On peut ajouter à ces faits, des constructions verbales, telles que celles-ci : 13, 2, *mihi autem nisi hoc consentias;* 22, 2, *quique cum septem terniones transisset* (comparez *Vita Fulgentii,* n. 1, *maerorem amissi viri consolabatur;* ce dernier verbe avec un sens réfléchi). — Et aussi l'emploi du participe pour un mode personnel, relevé par BONNET. Index, *ouv. cit.*, p. 389, dans trois passages, 6, 6; 10, 4; 26,5.

[3] 32, 2. Comparez *Vita Fulgentii,* n. 2 : *In summa abstinentia viventes.*

[4] DUFOURCQ, *ouv. cit.*, I, p. 49, 3o; p. 50, 5o; voyez 3, 4 : *coepit;* 5, 1 : *habeantur a diabolo captivi.* — Notons en passant quelques hellénismes : cas d'attraction, 22, 7 (?), 25, 4. — 25, 6 : *sciris a credentibus;* 21, 3 : *ut veritatis defensor effectus.* Comparez *Vita Fulgentii,* n. 25 : *petebatur... pro infirmis deprecari; ad Fulgentium et ep. Afric.* PETRI DIACONI *l. unus,* dans LEONIS MAGNI, *Opera, éd. cit.;* n. 6 : *divinae legis praevaricator effectus est* (ἐγένετο). LIPSIUS, *Acta,* I, p. LI.

[5] 3, 6; 3, 9; 5, 4; 9, 3; 9, 5; 10, 7; 13, 5; 14, 6; 14, 8; 15, 7; 23, 2; 23, 7; 25, 6; 30, 1; 3.

surcharge qui en résulte, est encore augmentée par le même procédé à l'égard du pronom démonstratif neutre [1]; on assiste réellement à la formation de l'article, dont il a parfois simplement le sens [2]. Ce n'est pas cependant que l'écrivain ne se pique de quelque style; mais il faut bien le dire, il recherche ses moyens et ses effets dans ce qui est procédé de décadence, telle la construction torturée de ses phrases, où les mots sont séparés sans mesure et sans règle, selon le jeu du caprice ou dans une poursuite maniérée de l'extraordinaire [3]. Aussi est-il inutile de vouloir chercher l'origine de notre document plus haut que le ve siècle, qui commence décidément la chute de la langue.

L'Epître se présente sous la forme d'acte de martyr; aussi est-il probable que dans la pensée de son auteur elle a dû servir de lecture dans la fête célébrée en l'honneur du saint apôtre. Il n'est pas étonnant d'y rencontrer des enseignements doctrinaux et moraux, appropriés aux circonstances. Nous l'avons déjà dit, le dialogue, qui forme le fonds du

[1] 2, 6; 4, 3; 4, 6; 8; 5, 4; 5, 7; 8, 7; 10, 5; 11, 2; 5; 13, 1; 2; 9; 14, 6; 15, 7; 17, 5; 18, 1; 2 (opposition entre *isti* et *illi);* 23, 8; 29, 1; 30, 2; 33, 2. — On a de cette manière des propositions de ce genre : *Hoc est quod etiam me dixisse jam retines,* 8, 7; comparez, 11, 5. Voyez *ad Fulgentium et ep. Afric.* PETRI DIACONI, *l.*, n. 2; 3; 4; 5; 6 : *ab hac igitur damnatione,* où il a seulement le sens de l'article; 7; *Vita Fulgentii;* 2, *istius exactoris;* 3, *hoc ordinaverat;* 5; 15 : opposition entre *isti* et *illi*. CÉSAIRE, *l. cit.*, s. 4, 3; 5, 1; 11, 2; 15, 2 : *per illos septem annos;* 52, 2 : *hoc erat necessarium.*

[2] Nous croyons pouvoir citer quelques cas de ce procédé : 5, 7 : *pro restauratione nostra hoc crucis patibulum suscepit;* 11, 2, *istam restaurationem earum per crucis misterium pandam;* 13, 9 : *cujus carnes posteaquam populus... manducaverit et ejus sanguinem biberit;* 15, 7 : *nunquam tu ad indaginem hujus veritatis adtinges;* 33, 2 : *Jube me de ista cruce non deponi.* — Voyez sur ce phénomène BREWER, *ouv. cit.*, p. 356, qui renvoie à COMMODIEN, *Instruct.*, II, 14, 6; 12; *Carm.*, v. 870; *peregrinatio Silvae (Archiv für latein. Lexikographie und Grammatik,* IV, 271); *Regula Benedicti,* IX, 506; *Anthimus* (d'après l'index de Rose); *Grégoire de Tours* (BONNET, *Le latin de Grégoire de Tours,* p. 278. Paris, 1890). — Voyez aussi *Vita Fulgentii :* 5, *Illa mater... in eodem loco, cum jam non esse credebat.* PETRI DIACONI, *l. cit.;* 6 : *Ab hac igitur damnatione et morte nullus omnino liberatus.* — FERRÈRE, *La langue et le style de Victor de Vite,* dans la *Revue de Philologie,* 1901, XXV, p. 121. : « Toute distinction entre *ille, hic* et *iste* a disparu; le pronom *ille* joue absolument en quelques passages le rôle de notre article. »

[3] Voyez par exemple, 6, 2; 12, 1; 13, 4 et sv.; 19, 7 et sv.; 21, 4.

document, est orienté suivant un plan déterminé. Il est à supposer que cette orientation a une raison. D'autre part, il est telle idée qui revient à plusieurs reprises, trop souvent pour ne pas avoir été voulue. D'autant plus, verrons-nous, que cette insistance est propre à l'Epître. Je veux parler de la patience à endurer les souffrances et les tourments pour sa foi, en considération de la disproportion des malheurs de cette vie avec la calamité qui attend l'impie hors de ce monde. Il ne faut pas l'oublier, le proconsul Egeas a inauguré la persécution à Patras; on y vit dans l'état de guerre avec le pouvoir impérial. Aussi quand la foule veut arracher André de sa prison, lui rappelle-t-il l'exemple du Christ, qui a souffert sans se plaindre. Au lieu d'empêcher son martyre, les chrétiens ont à se préparer en athlètes du Christ à triompher des menaces par leur vaillance intrépide, des souffrances par leur patience en ce monde »[1]. On ajoute à cette exhortation un petit code de la patience dans les tourments, basé sur l'éternité des châtiments de l'autre vie et la brièveté de ceux de cette vie[2]. L'argumentation n'est peut-être pas des plus solides, ni des plus profondes; on y relève cette pensée qui dénote une psychologie assez simpliste : *Isti enim dolores* (les douleurs de cette vie) *aut leves sunt et tolerari possunt aut graves sunt et cito animam ejiciunt*[3]. Aussi l'apôtre leur recommande-t-il de se mettre en état d'arriver par leur courage dans les épreuves aux joies éternelles, *ubi semper laetemini, semper floreatis, semperque cum Christo regnetis*[4]. La leçon est trop directe et trop éloignée à la fois de la circonstance qui lui a donné occasion, pour ne pas retenir l'attention. Elle revient encore à la fin de l'interrogatoire, et est reprise pour le gouverneur romain[5]. Elle pénètre la prière à la croix d'un esprit nouveau, qui fait de celle de l'Epître un morceau à part, distingué des textes apparentés[6].

[1] 16, 6; 17, 3.
[2] 17, 5 et sv.
[3] 18, 1.
[4] 18, 5.
[5] 22, 7 et sv. Voyez surtout 23, 2 : *ego enim de tuo interitu timeo, non de mea passione conturbor. passio enim mea aut unius diei spatium occupat aut duorum ut multum, tuus autem cruciatus nec per millia annorum potest pervenire ad finem.* Comparez 31, 2.
[6] Voyez 25, 2-5 tout particulièrement.

Enfin elle est le résumé de la longue prédication de deux jours que l'apôtre adresse à son auditoire du haut de la croix [1], en sorte qu'elle apparaît comme son testament [2]. Et c'est sans doute pour joindre l'exemple à la parole, que le héros montre une telle intrépidité, pour courir au devant du martyre [3], pour répondre aux menaces du proconsul [4], pour accepter la mort pour le Christ [5]. Sa mort est bien volontaire et spontanée, comme celle de son maître [6]. Aussi meurt-il, glorifié déjà en ce monde : une clarté descendue du ciel l'enveloppe pendant près d'une demi-heure et c'est avec elle qu'il meurt [7]; tandis que son bourreau se tue sur le chemin, en présence de tous, avant de rentrer à sa maison [8]. L'enseignement qui se dégage de ces endroits de notre passion, est sans doute un bien commun à la littérature chrétienne; mais il ne faudrait pas nous étonner, si les circonstances spéciales de son milieu d'origine venaient à nous expliquer le rôle et l'importance accordés ici à cette prédication du courage dans les persécutions.

Le but utilitaire d'édification de l'Epître apparaît encore mieux, si l'on retient l'enseignement doctrinal, dont elle se pose nettement en protagoniste. Dès l'abord, les prétendus presbytres et diacres d'Achaïe tiennent à préciser que leur salut de paix ne s'adresse qu'à ceux-là qui professent la doctrine trinitaire qu'ils ont reçue de l'apôtre lui-même : *hanc fidem didicimus a sancto Andrea apostolo domini nostri Jesu Christi* [9]. Cette doctrine professe l'unité de la nature divine dans la

[1] Comparez 23, 3; 29, 2.

[2] 27, 1 : *Sanctus vero Andreas confortabat mentes credentium Christum; hortabatur tollerantiam temporalem docens nihil esse dignum passionis ad remunerationis compensationem aeternam.*

[3] 3, 5.

[4] 9, 4-10, 2; 14, 7; 19, 2; 19, 7 et sv.; 21, 4 et sv.; 22, 3-7.

[5] 26, 1 : *et haec dicens exspoliavit se et vestimenta sua tradidit carnificibus;* mais voyez surtout la manière, dont il accepte l'intervention du proconsul et des bourreaux, quand ils viennent pour le délivrer : 30, 3; 33, 1.

[6] La discussion sur la spontanéité du sacrifice du Christ a d'autres raisons; mais celle-ci pourrait bien ne pas être indifférente à son introduction dans le récit : 5, 9 et sv.

[7] 33, 3.

[8] 35, 1.

[9] 2, 7.

trinité des personnes : *unum Deum in trinitate perfectum : verum patrem ingenitum, verum filium unigenitum, verum spiritum sanctum.* La formule n'a rien jusqu'ici qui retienne l'attention. On y retrouve par exemple les expressions mêmes de ces nombreux symboles d'origine antipriscillianiste, trinitaires et christologiques, que Künstle a relevés dans son *Antipriscilliana,* dont la vogue se maintint du IVe au VIe siècle en Espagne et en Gaule méridionale tout particulièrement, mais que l'on rencontre aussi en Afrique dans la lutte contre l'Arianisme [1]; on en a aussi de cette sorte chez Fulgence de Ruspe [2], quoiqu'à vrai dire l'analogie avec ce dernier soit moins évidente. Mais lorsqu'il s'agit de préciser la relation de la troisième avec le Père et le Fils, on se trouve en présence d'une formule [3] qui pour avoir des analogies assez lâches avec les textes théologiques de certains écrivains occidentaux du milieu et du temps, que nous venons d'indiquer, ne peut cependant en raison de la faiblesse de ces analogies aussi bien qu'en raison de son expression même, se rattacher d'une façon nette et décisive à ce mouvement [4]; il faut peut-être se résigner à la ranger au nombre des procédés utilisés par les légendaires,

[1] KÜNSTLE, *Antipriscilliana,* p. 19 et sv.; p. 46; p. 168 et sv. Fribourg, 1905. Pour le point de doctrine qui nous occupe, voyez p. 43, 8 le *libellus in modum symboli* de l'évêque Pastor; p. 47, 6, la *Fides Damasi;* p. 55, la *Fides Phaebadii : sed patrem verum qui genuit filium verum;* le soi-disant symbole du *C. Toletanum VI,* p. 71; *Symbolum Athanasianum,* p. 232 : *Fides autem catholica haec est,* paroles qui correspondent à la référence de l'Epître à la foi de S. André (comparez KÜNSTLE, *ouv. cit.,* p. 52, pour une série d'exemples de références de cette sorte), *ut unum deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur.* Voyez aussi la formule de la Conférence de Carthage en 484 : *ibid.,* p. 107 et sv.

[2] *De fide ad Petrum diaconum,* I, 4, 5, 6, *éd. cit.,* p. 493; *ad Donatum de fide orthodoxa,* n. 5, *éd. cit.,* p. 481; n. 6, p. 482; *de Trinitate, ad Felicem notarium,* n. 2, p. 591.

[3] 2, 5 : *Spiritum Sanctum, procedentem ex Patre in filio permanentem.*

[4] La confession des évêques africains à la Conférence de 484 : *Sed ingenitum patrem et de patre genitum filium et de patre procedentem Spiritum Sanctum...* KÜNSTLE, *ouv. cit.,* p. 107; — *Fides Isaaci : Sunt ergo ex patre quae non nisi ex aliquo duo hi, filius non factus, sed genitus, et paraclitus non factus, nec genitus, sed ex patre... quia filius non factus, neque paraclitus, sed tamen ex se non sunt, sed ex patre.* KÜNSTLE, *ouv. cit.,* p. 95, qui date l'ouvrage du converti juif Isaac de 380; *ibid.,* p. 100; *Fides Pelagii : Credimus et in Spiritum*

pour en imposer à leurs lecteurs; un écrivain, quelque peu au courant de la technologie dogmatique des Grecs en la matière, aura cru bon de faire parler leur langage à leurs prétendus compatriotes de l'Achaïe [1]. Les exilés de Sardaigne, parmi lesquels se trouvait Fulgence de Ruspe, par leurs relations avec les moines Scythes, auraient pu être à même d'employer cette méthode. Quoiqu'il en soit pour le moment, nous allons encore rencontrer celui-ci, lorsqu'il s'agira des considérants que la passion ajoute à sa doctrine de la procession du Saint-Esprit : *ut ostendatur,* dit-elle, *unus Spiritus esse in patre et filio et hoc esse unigenitum filium quod est ille qui genuit.* L'évêque africain paraît tout aussi préoccupé d'assurer l'unité de l'Esprit

Sanctum, Deum verum ex Patre procedentem. HAHN. *Bibliothek der Symbole,* p. 289. Breslau, 1897; *S. pseudo-Augustinien,* 239, *éd. cit.,* V, *in app.* p. 278 : *Ipse ergo Spiritus Sanctus, qui a Patre procedit.* On peut citer FULGENCE, *De Incarnatione et gratia Jesu Christi,* 10, *éd. cit.,* p. 638 : *non ille qui filium genuit, nec ille qui a Patre procedit, sed solus Filius,* qui enseigne cependant en beaucoup d'endroits la procession du Père et du Fils. — Mais voyez encore NICETAS, *De Spiritus Sancti potentia,* PL, LII, c. 854, B : *Quid faciet inter has clausulas fides ecclesiae? Credat esse creatum Spiritum Dei Sanctum...? Absit... Christus neque factum dixit Spiritum Sanctum, sed hoc solum quia de Patre procedit.* Le texte le plus rapproché de notre formule est celui que BREWER, *ouv. cit.,* p. 219, propose au n. 1, du *de dogmatibus ecclesiasticis,* dont il revendique l'authenticité en faveur de Gennadius, *ibid.,* p. 217 : *Spiritum Sanctum ex eo quod sit ex patre cum filio.* Comparez CASPARI. *Kirchenhistorische Anecdota,* p. 301 et sv. Christiania, 1896. — LUMPER, *ouv. cit.,* I, p. 218, n. 2, s'efforce de montrer que l'expression n'a rien d'hétérodoxe... On trouve, dit-il, des Pères grecs qui ont parlé ainsi ou tout au moins d'une manière assez proche de celle-ci : *Neque aliter graeci orthodoxi recentiores. Quin et nonnulli patres latini locutionem eamdem usurpasse noscuntur.* Mais pour ce dernier point, il en est réduit à invoquer avec GALLAND, *l. cit.,* c. 1202, qu'il cite à cet endroit, la traduction grecque des *Dialogues de saint Grégoire,* II, 38, du pape Zacharie (741-752); S. GREGORII MAGNI, *Opera, III,* éd. P. TUSSINIANENSIS, p. 440. Paris, 1605; ainsi que Vigile de Tapse (?), *de Trinitate,* XI, qui ne démontre rien en l'occurence. Sur cette question de la traduction du texte des *Dialogues de saint Grégoire,* lisez M. JUGIE, *Le passage des Dialogues de saint Grégoire relatif à la procession du Saint-Esprit,* dans les *Echos d'Orient,* 1908, XI, p. 321, et surtout sa conclusion, p. 328 : il met le texte grec sur le compte du traducteur.

[1] Voyez à ce sujet, JUGIE, *art. cit.,* p. 325; p. 330; DE REGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte-Trinité,* IV, p. 146. Paris, 1900. — Toutefois certaines formules que nous allons voir permettent de ne pas s'étonner du langage de l'Epître, sous la plume d'un occidental à cette époque même.

dans la Trinité que l'égalité entre le Père et le Fils; et sur ce ce point il parle le langage barbare de l'Epître [1].

[1] *Unus spiritus* : voyez FULGENCE, *Contra Fabianum Arianum, frag. e l. 7, éd. cit.*, p. 725 : *Mittit eum pater in nomine filii, quia unus spiritus est patris et filii; mittit eum filius a patre, quia sic procedit a filio, sicut procedit a patre.* Et plus loin : *De patre quippe ac filio procedit, sed non recedit.* — *e l. 10, ibid. : confitemur nos credere in Spiritum Sanctum, qui est unus spiritus patris et filii.* — *ibid., fragm. ex Hincmar : cum ipse spiritus sanctus sic procedat a filio, sicut procedit a patre et sic detur a filio, sicut datur a patre, Spiritus Sanctus ille totus est patris, totus est filii, quia* unus *naturaliter* spiritus est *patris et filii. Proinde totus de patre procedit et filio, totus in patre* manet *ac filio, quia sic manet ut procedat, sic procedit ut maneat. Unde naturaliter hanc habet cum patre et filio unitatis plenitudinem et plenitudinis unitatem, ut totus a patre, totus habeatur in filio.* — *Ad Ferrandum diaconum,* III, p. 625 : *Spiritus ille totus est patris, totus est filii, quia unus naturaliter est spiritus patris et filii. Proinde totus de patre procedit et filio, totus in patre manet et filio, quia sic procedit ut maneat.* — *Ad Moninum,* II, 11, p. 433 : *Spiritus quippe sanctus, qui unus est patris et filii...* et plus loin : *unum cor et animam fecerat multitudinis credentium in Deo, qui patris et filii unus est spiritus.* — *De fide ad Petrum,* 10, p. 492 : *non solius patris, sed simul patris et filii esse spiritum;* 11, *ibid., eumdem spiritum sanctum, qui patris et filii unus est spiritus.* — Et aussi FERRANDI DIACONI, *ad Fulgentium de quinque quaestionibus,* p. 617, qu. 4e, qui n'a pas toutefois le même sens. Voyez DUFOURCQ, *ouv. cit.,* II, p. 207 et sv., et aussi IV, p. 213 et sv. — D'autres textes, de datation incertaine, s'en rapprochent encore mieux : la version dite de Paris du Concile pseudo-Damasien, qui « enseigne la doctrine du *Filioque,* sans énoncer ce terme. » DUFOURCQ, IV, p. 213; *de Trinitate* (de Vigile de Tapse?), XI. PL, LXII, c. 307 : *quia in Patre est Filius et Spiritus Sanctus qui a Patre procedit... Spiritus itaque Patris, Spiritus Filii est... Manifestis igitur testimoniis probatur quod Spiritus Sanctus... Spiritus qui a Patre procedit, Spiritus sit Filii...*; XII, c. 328 A : *Inspirationem igitur Filii in propria vita et substantia manentem Spiritum esse doceamur.* — *C. Varimadum* (daté par DUFOURCQ, IV, p. 203, n. 2 de 430-450, en Espagne; comparez KÜNSTLE, *ouv. cit.,* p. 110), II, 12, PL, LXII, c. 406 C : *Origo Spiritus Sancti Pater et Filius : Spiritus Patris esse comprobatur... Spiritus Christi comprobatur;* comparez II, 13, où il n'a pas cependant *ex utroqne procedens.* Le traité pseudo-Ambrosien *de Trinitate,* PL, XVII, c. 509, écrit invariablement *Spiritus procedens a Patre :* 3, c. 512 B; 11, c. 522 C, et cependant a : *utrorumque id est, Patris et Filii est (Sp. S.),* 4, c. 513 B; comparez 7, c. 516 C; 12, c. 523 A. KÜNSTLE, *ouv. cit.,* p. 188, le date du VIe siècle; comparez DUFOURCQ, *ouv. cit.,* IV, p. 223, n. 4. A remarquer dans ce livre la démonstration de la spontanéité du sacrifice de Jésus, 13, c. 529 B; comparez *Epître,* 6, 4.

Pour la formule : *et hoc esse unigenitum filium quod est et ille qui genuit :* comparez *Fides Pelagii : tantumque esse confitemur illum qui est genitus,*

C'est sans doute par souci d'accentuer l'égalité du Père et du Fils, contre les prétentions ariennes, tout aussi bien que combattre la doctrine manichéenne, que notre Épître à plusieurs reprises revendique la création parmi les œuvres attribuées au Fils. M. Lejay a déjà signalé le phénomène chez Césaire [1]. Mais on peut la retrouver aussi nettement affirmée chez les écrivains, en relation du reste avec l'évêque d'Arles, que nous venons de signaler [2].

quantus est ille qui genuit. HAHN, *loc. cit.* Comparez KÜNSTLE, *ouv. cit.*, p. 84. — FULGENCE, *c. Arianos*, 1, p. 440 : *Ne aut ipse putetur natus esse qui genuit, aut aliud putetur esse qui natus est quam ille est qui genuit.* — *C. Fabianum Arianum*, fragm. de Hincmar : *Non ergo accepit Spiritum Sanctum divinitas filii, cum quo unius naturae est Spiritus Sanctus et ex quo habet quidquid habet, imo de quo est hoc quod est, quia quod naturaliter habet, hoc est.* — *De Trinitate ad Felicem notarium*, 3, p. 591. : *quia quod est pater, hoc genuit, Deus Deum, lux lucem... Similiter et de Spiritu Sancto credimus, quia hoc est quod ille a quo procedit.* — Comparez *de fide contra Palladium Arianum* de Vigile de Tapse (?), II, 5 : *Videte ergo si potest aliquid esse, cui possit pater et filius comparari, quia talis est filius qualis est pater.*

[1] Art. *Césaire*, dans le *Dictionnaire de Théologie*, de VACANT-MANGENOT, III, c. 2172; il renvoie au sermon 244, 3, dans l'app. au t. V. des œuvres de S. Augustin; sermon 249, 4. Les *Statuta* appliquent au Christ la qualification *creatorem coeli et terrae.* On peut ajouter sermon pseudo-Augustinien, 45, 1 : *Et dominus et salvator noster humanum genus quod creaverat in manu potentiae suae tenebat.* — Pour les textes de l'Epître, voyez 5, 7 : *quam rationabili caritate auctor humani generis pro restauratione nostra hoc crucis patibulum... suscepit;* 12, 1 : *in quo Dei filius, qui primum hominem fecerat, mixtus.* Voyez dans le même ordre d'idées : 3, 4, *coepit compellere credentes Christum,* comparé à 6, *colendo eum qui verus Deus est ab his qui veri dii non sunt animum revocares;* 4, 4, comparé à 6. — On peut voir aussi à ce sujet le *post sanctus,* qui se trouve en certains manuscrits du rite ambrosien au Samedi-Saint : DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 2e éd., p. 205. Paris, 1898.

[2] FULGENCE, *c. Fabianum Arianum, fragm. e l.* 9, *éd. cit.*, p. 725 : *Unitas autem naturalis creatorem filium de creatore patre naturali nativitate insinuat extitisse et creatorem spiritum sanctum de patre filioque procedere.* — *De fide ad Petrum,* 15 : *missus a patre et spiritu sancto, factus est ex muliere quam fecit, solus factus est sub lege quam dedit; ibid.* 2, p. 487, c. 2 : *sic ille omnium spirituum omniumque corporum, id est omnium naturarum creator et dominus, creavit virginem, creandus ex virgine, et cujus ipse factor est, matrem sibi fecit.* — FULGENCE FERRAND, *ep. ad Eugippium,* dans les œuvres de Fulgence de Ruspe, *éd. cit.*, p. 672 : *Timent (Ariani)... ex nihilo natum filium profiteri, ne creator accipiens originem similem creaturis, unigeniti privilegio spoliatus perdat gloriam creatoris.* — Voyez encore *Fides Pelagii : credimus et in Dominum nostrum J. C., per quem facta sunt omnia;* — *pseudo*-AUGUSTIN,

Si nous pénétrons plus avant dans l'Épître, pour arriver au dialogue d'André et du proconsul, sans nous arrêter pour l'instant à la courte discussion sur la valeur des dieux du paganisme, qui n'offre rien de particulier [1], nous arrivons assez promptement à ce que j'appellerais volontiers la théologie de la Passion du Christ dans notre document. Il ne fait toutefois dès l'abord qu'y toucher et qu'énoncer sa théorie sotériologique. L'exposé complet est retardé par une discussion préliminaire sur la liberté du Christ dans sa passion [2], sans compter un intermède dû à la méchanceté du proconsul; il signifie à André le risque qu'il court à s'obstiner dans son erreur, de subir le sort de celui qu'il réclame pour son maître [3]. Ces deux observations nous montrent comment le légendaire a rattaché habilement la doctrine du salut à la passion de son héros et aussi dans quel sens il oriente sa démonstration. On pourrait avec M. Dufourcq voir dans la première un écho de la controverse manichéenne sur la spontanéité du sacrifice des martyrs [4]. Cette

c. Felicianum Arianum (Vigile de Tapse?), 11, *éd. cit.*, VIII, *in app.*, p. 40; — *pseudo*-AMBROISE, *de mysteriis;* IV, 4, 15 : *Jussit dominus et factum est coelum; jussit dominus et facta est terra... Vides ergo, quam operatorius sit sermo Christi.*

[1] 3, 5 à 5, 3. Nous aurons à revenir cependant sur le passage 4, 6 et sv., pour déterminer la position de notre auteur dans la question de la grâce.

[2] Elle est rattachée au texte signalé sur les dieux païens par cette observation d'Egeas : Tandis que votre Jésus prêchait cette superstition, il a été mis à mort par les Juifs; 5, 4. L'apôtre s'empresse de formuler la thèse qu'il va développer : *O si vellis scire misterium crucis, quam rationabili caritate auctor humani generis pro restauratione nostra hoc crucis patibulum non invitus sed sponte suscepit;* 5, 6. Le proconsul s'empresse de se saisir des deux derniers mots de l'apôtre, pour lui répliquer. Cette façon mécanique de conduire le dialogue se retrouve ailleurs, 10, 4 et 5; 10, 5 et 11, 1; 13, 2 et 4.

[3] 8, 5 et surtout 9, 3 et sv.

[4] DUFOURCQ, *ouv. cit.*, I, p. 333. *De manicheismo apud Latinos quinto sextoque saeculo,* p. 92. Paris, 1900. — On pourrait se demander et la façon dont la discussion est introduite par le proconsul Egeas en vue de nier la valeur de l'enseignement du Christ, incline facilement à admettre cette vue, on pourrait se demander, dis-je, si l'auteur n'a pas en vue de réfuter le préjugé païen et juif contre la divinité d'un homme condamné à mort, tel qu'on le voit réfuté par Commodien, *Carmen,* v. 527-546, BREWER, *ouv. cit.*, p. 231. Mais ce serait briser la marche de l'enseignement doctrinal de l'*Épître,* telle qu'elle est suggérée par la formule d'introduction de l'incident.

intention, si elle est toutefois dans l'esprit de notre auteur, est dominée en tout cas par la théologie sotériologique, pour peu qu'on examine le contexte qui l'encadre. La thèse du mystère de la croix est énoncée quand elle intervient, et reparaît dès qu'elle est assurée. On retrouve du reste la même préoccupation dans le même but chez d'autres écrivains de cette époque, depuis S. Augustin jusqu'au biographe de l'évêque de Ruspe, Fulgence Ferrand [1]. Ce qui est remarquable toutefois dans

[1] S. AUGUSTIN, *de Trinitate,* IV, 13, 16, *éd. cit.,* VIII, p. 581 : *demonstravit spiritus mediatoris, quum nulla poena peccati ad mortem carnis accesserit, quia non eam deseruit invitus, sed quia voluit...; de civitate Dei,* XVI, 41, *éd. cit.,* VII, p. 342 : *ubi et mors Christi praedicta est verbo dormitionis, et non necessitas, sed potestas in morte, nomine leonis;* comparez *c. Faustum,* XII, 42, *éd. cit.,* VIII, p. 176. Augustin invoque dans les deux passages *Joh,* X, 18, qui se retrouve dans les citations scripturaires de l'*Épître,* 7, 4. Le second texte fait allusion à la fameuse théorie des droits du démon, de la défaite de celui-ci et du triomphe du Christ, théorie qui implique la spontanéité de la lutte de la part du Sauveur : RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption,* p. 415, 422. Paris, 1905. — S. LÉON, *de passione domin. serm.* 16, c. 5, éd. RAYNAUD, p. 64 : *quod igitur in tempore praestituto, secundum propositum voluntatis suae Jesus Christus crucifixus, mortuus et sepultus est, non propriae conditionis necessitas, sed nostrae captivitatis Redemptio fuit.* — La confession de la conférence de 484 : *Filius Dei nullis conditionum necessitatibus obstrictus, sed liberâ divinitatis potentiâ, ita quae nostra sunt mirabili pietate assumpsit...* KÜNSTLE, *ouv. cit.,* p. 107. — *Fides Pelagii : Anathematizamus... illos qui Dei filium necessitate carnis mentitum esse dicunt et eum propter assumptum hominem non omnia facere potuisse quae voluit.* — Mais la relation entre la vérité de notre Rédemption et la spontanéité du sacrifice du Christ est surtout relevée dans les textes liturgiques du rite ambrosien, par exemple, dépendant en cet endroit du gallican, dans la prière *post sanctus* du Samedi-Saint de certains manuscrits : *qui cum esset Deus majestatis, descendit de coelo, formam servi qui primus perierat suscepit, et sponte pati dignatus est, ut eum quem fecerat liberaret.* DUCHESNE, *ouvr. cit.,* p. 205; *Missale Gothicum,* éd. MABILLON, PL, LXXII, c. 284 : *Is namque crucem spontanea voluntate propter redemptionem humani generis, de inimico tyranno triumphaturus ascendit.* Et aussi le *pseudo*-AUGUSTIN (Vigile de Tapse [?]), *c. Felicianum Arianum,* 14, *éd. cit.,* VIII, *in app.,* p. 43 : *et sic in utroque et nasci et mori, non coactus ab altero, sed sponte Dominus voluit, ut hoc eum constet pertulisse quod fecit... idem in hac sibi humilitate auctor et opus est; idem auctor, qui sponte nascitur, sponte patitur; idem opus, quia utrumque licet non alio cogente, solus tamen ipse perpetitur...* et après citation de *Joh,* X, 18 : *quotiescumque ergo haec quae a Christo humiliter sunt tolerata, consideras, ipsum auctorem voluntariae passionis agnosces.* Et chez FULGENCE FERRAND, *ep. III ad Anatolium,* 4, PL, LXVII,

notre document, c'est la place accordée dans l'ensemble à la thèse de la spontanéité; il ne serait pas impossible, que des considérations secondaires aient influé sur l'esprit de l'auteur, pour l'amener à la démontrer avec une telle insistance. Telle serait la controverse avec les Manichéens ou avec les Juifs et les derniers païens.

Quoiqu'il en soit, le dialogue revient à son point de départ [1]. Tout le jeu de la conversation réside en ce qu'André s'obstinant à son point de vue, veut expliquer le mystère de la croix au proconsul, qui persiste à y voir un supplice dont il menace l'apôtre. Il fallait bien du reste mêler quelques détails personnels à cette discussion théologique. Mais enfin André, dans son zèle à sauver le magistrat, l'amène à poser la question attendue, pour arriver à la théorie de la restauration accomplie par le Christ [2].

Mais, à vrai dire, ce n'est pas pour lui qu'est fait cet exposé synthétique, auquel un païen n'aurait pu comprendre quelque chose; c'est pour l'édification des fidèles qu'on l'entreprend dans une forme qui devait leur être familière, dans un parallélisme parfait entre l'œuvre de mort d'Adam et l'œuvre de restauration du Christ, dont toutes les parties se correspondent à merveille [3]. On rencontre, et tout particulièrement dans les environs du Ve siècle, de nombreux exemples de ce jeu d'antithèses, aussi bien chez les homélistes, que dans les monuments liturgiques [4]. Si le moule est banal, il faut nous

c. 892, nous lisons : *manifeste scimus non necessitate sed voluntate pro nobis mortuum esse filium Dei,* comme préface à la preuve de la médiation redemptrice du Christ. — Voyez encore le *pseudo*-JÉRÔME (Pélage), *Commentarius in ep. Pauli, ad Eph.,* V, 2 : *Voluntarie ipse se tradidit, non ab alio invitus traditus est.* PL, XXX, c. 835.

[1] 8, 5-7 : *Miror te prudentem virum velle sectari quem quoquo pacto, sponte aut invitum, cruci tamen confiteris adfixum;* voyez aussi 5, 4. Comparez la réponse d'André, 8, 8 à 5, 6. Egeas enfin, 8, 9, reprend sa thèse : *Misterium non potest dici, sed supplicium.*

[2] Comparez 10, 4-5 à 11, 1 : *Hoc est quod te dicere desiderabam.*

[3] 11, 2 et svv.

[4] CÉSAIRE, Sermon pseudo-Augustin., V, *in app.*, 22, p. 45, n. 1. — Sermon pseudo-Augustin., 125, *ibid.,* p. 158 (AMBROISE [?]), n. 2. — Sermon pseudo-Augustin., 147, *ibid.,* p. 183, n. 2 et 3. — PIERRE CHRYSOLOGUE, Sermon 117, dans S. LEONIS, *Opera,* éd. RAYNAUD, p. 351. — Sacramentaire Léonien, *in*

adresser à la doctrine qu'il recouvre, pour avoir quelque indication plus ferme sur l'auteur. La rédemption a été rendue nécessaire par la faute du premier homme, qui a introduit la mort dans le monde [1], et dont la chute atteint également tous les hommes [2]. La rédemption du genre humain a été l'œuvre de la passion du Christ. C'est le mystère de la croix du Sauveur [3], qui nous est décrit dans sa nature sous la forme d'une restauration, d'une réparation [4]. En rapprochant l'œuvre du premier homme de celle du Christ, on entend nous dire que celui-ci est venu réparer les désastres du premier. Cette idée même de restauration a influé, semble-t-il, à côté de la tendance littéraire et moralisante, sur la théorie embryonnaire, il est vrai, de la Rédemption formulée par l'auteur. L'œuvre du Christ, avons-nous vu, est parallèle à celle d'Adam; elle se présente comme se modelant en quelque sorte sur celle-ci, pour être

Natale Domini, VI^a missa, praefatio, PL, LV, c. 149; Sacramentaire Grégorien, *ad Inventionem S. Crucis, praef.,* dans S. GREGORII, *Opera, éd. cit.,* V, p. 119; *Missale Gothicum,* éd. MABILLON, PL, LXXII, c. 285, *coll. ad Inventionem S. Crucis* et *Contestatio; Missa II* dite de MONE, *Contestalio,* PL, CXXXVIII, c. 866; *Missa III, Contestatio,* c. 869. Je pourrais allonger la liste de ces exemples. Voyez MAXIME DE TURIN, dans S. LEONIS, *Opera,* éd. RAYNAUD, Sermon 4, *De Natali Domini,* p. 197, 198; S. PIERRE CHRYSOLOGUE, Sermon 99, *éd. cit.,* p. 336; *pseudo*-AMBROISE, *de primo et secundo Adam,* dans S. AMBROSII, *Opera,* PL, XVII, c. 692; et S. Ambroise lui-même, *Expositio in Lucam,* IV, 7; PL, XV, c. 1614. — FULGENCE, *de duplici nativitate Christi, éd. cit.,* p. 526. Rappelons encore le passage que nous avons cité plus haut de la liturgie ambrosienne du Samedi-Saint.

[1] 11, 4; 7; comparez 12, 2.

[2] 11, 2; 5; 7. Comparez 5, 6; 6, 6; 12,2. — CÉSAIRE, Sermon pseudo-Augustin., 32, *l. cit.,* p. 45 : *Adam mortem universis intulit et Christus vitam omnibus reparavit.* Comparez *Épître* 11, 8; 12, 2.

[3] 5, 6; 6, 6; 9, 1 : *ipsum supplicium misterium.*

[4] 5, 7 : *pro restauratione nostra;* 6, 6 : *pro salute hominum;* 9, 1 : *misterium restaurationis humanae;* 10, 4; 5; 6 : *restauratio;* 12, 2 : *vitam aeternam, quam perdiderant per Adam homines, repararet;* 12, 6; 26, 1 : *redemit me.* Comparez pour ce dernier texte 22, 5 : *ego crucis Christi servus sum et crucis trophaeum optare potius debeo quam timere.* Ce sont deux échos affaiblis, avec le passage plus catégorique encore de 4, 6 : *et dum offensus fuerit (Deus) avertatur et non exaudiat et cum aversus fuerit et non exaudierit, habeantur a diabolo ipsi captivi,* de la fameuse théorie des droits du démon que l'on rencotre chez S. Ambroise, S. Jérôme, S. Augustin et ses disciples, S. Léon : RIVIÈRE. *Le dogme de la Rédemption,* p. 417, 422. Paris, 1905.

une restitution parfaite : le bois de la passion est opposé au bois de la prévarication [1], le bois de la douleur à l'arbre de la concupiscence [2], les mains du Christ étendues en croix immaculées *manibus incontinenter extensis* [3], l'amertume du fiel à la douceur du fruit défendu [4]; le Christ a revêtu notre nature mortelle, pour nous donner son immortalité [5]; d'autre part, il a voulu naître d'une vierge immaculée, de même que le premier homme prévaricateur *de immaculata terra factus fuerat* [6]. Ces

[1] 11, 3-6, 7 : *primus enim homo per lignum praevaricationis mortem induxit et necessarium hoc erat generi humano, ut per lignum passionis, mors quae ingressa fuerat, pelleretur.* — Comparez CÉSAIRE, *l. cit. : ille arborem necis, iste salutis ostendit;* S. JÉRÔME, *Comm. in ep. ad Galatas,* III, 13. PL, XXX, c. 835; S. AMBROISE, *Expos. in Lucam,* IV, 7. PL, XV, c. 1614; *pseudo-*AMBROISE, *de primo et secundo Adam, l. cit.*

[2] 12, 3 : *ac de ligno crucis lignum concupiscentiae excluderet;* comparez Sacramentaire Grégorien, *ad Inventionem S. Crucis, praef., éd. cit,* p. 119 : *mortem quae per lignum vetitum venerat, per ligni trophaeum devicit, ut... qui per ligni gustum a florigerâ sede discesseramus per crucis lignum ad paradisi gaudia redeamus.*

[3] 12, 4 : *panderet in cruce immaculatas manus pro manibus incontinenter extensis.* — Messes gallicanes dites de MONE, *missa II, Contestatio, l. cit. : ille ad arborem manus incontinenter extendit, iste ad crucem patienter abtavit; ille voluptati inlecitus gustus explebit, iste cruciatu indebite dolores afflictus est.*

[4] 12, 5. Comparez CÉSAIRE, Sermon pseudo-Augustin., 32, 1, *l. cit.,* p. 45 : *Ille expandit manus ad pomorum dulcedinem, iste ad crucis amaritudinem.* — Sacramentaire Grégorien, *ad Inv. S. Crucis, praef.,* p. 119, citée plus haut. — *Missale gothicum, in Invent. S. Crucis,* éd. MABILLON, PL, LXXII, c. 285 : *Per hanc ergo crucem malae concupiscentiae adpetitum, quod dulcedo arboris inlexit, amaritudo fellis exercuit; et gulae desiderium, quod suavitas pomi decepit, aceti acerbitas refraenavit.* — Messe de MONE, citée à la note précédente.

[5] 12, 6. Comparez le Sacramentaire Grégorien, *praef. in Epiphaniam, éd. cit.,* p. 73 : *quia cum unigenitus Dei in substantia nostrae mortalitatis apparuit, in novam nos immortalitatis suae lucem reparavit.* — Sermon pseudo-Augustin. 118, 1; *l. cit.,* p. 151 : *Deus Filius visibilem suscepit hominem, immortalis mortalem, impassibilis passibilem (forte a Vigilio Tapsensi* [?], disent les éditeurs). Le Sacramentaire Léonien, *in Nat. Domini,* VI, PL, LV, c. 149. — FULGENCE, *De Incarnatione et gratia Christi,* 11, *éd. cit.,* p. 639 : *qui divinitate mori non potuit, carne mortuus est, quam mortalem Deus immortalis accepit.*

[6] 11, 7. Cette comparaison se trouve déjà chez IRÉNÉE, *adv. Haer.,* III, 31, éd. GRABE, p. 259. Oxford, 1702 : *Et quemadmodum protoplastus est Adam de rudi terra et de adhuc virgine (nondum enim pluerat Deus et homo non erat operatus terram) habuit substantiam et plasmatus est manu Dei,.. ita*

comparaisons ne sont pas rares tout particulièrement chez les écrivains occidentaux de la fin de l'époque ancienne [1]; elles ne doivent pas nous faire illusion et nous porter à réduire la sotériologie de l'Épître à une sorte de rédemption physique [2]; on comprend que le genre et l'esprit de l'auteur aient pu lui suggérer ce jeu facile et moralisant des antithèses. Mais sa théologie, à la regarder de près, n'est pas recouverte toute entière par lui; elle est plus profonde en réalité. L'Épître, en effet, suppose la nécessité, avons-nous dit, du sacrifice de la croix rédemptrice, mais elle demande un Rédempteur, qui soit tout à la fois vrai Dieu [3], et aussi vrai homme dans toute la

recapitulans in se Adam, ipse Verbum, existens ex Maria, quae adhuc erat virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis. – TERTULLIEN, *de carne Christi,* 17, éd. RIGAULT, p. 321. Lyon, 1664 : *Virgo adhuc erat terra, nondum opere compressa... Igitur, si primus Adam de terra traditur, merita sequens... proinde de terra, id est carne nondum generationi resignata in Spiritum vivificantem a Deo est prolatus.* - S. AMBROISE, *Expos. in Lucam,* IV, 7. PL, XV. c. 1614 : *Ex terra virgine Adam, Christus ex virgine.* Comparez *Ep.* 45, n. 13. PL, XVI, c. 1144. Sermon pseudo-Augustin., 125, 1, *l. cit.*, p. 158 : *sicut Adàm ex terra virgine figuratus est, ita et Christus ex virgine natus... Fuit ergo similis reparatio, quomodo fuit et hominis creatio;* sermon pseudo-Augustin 147, p. 183. — S. AUGUSTIN, *de Genesi c. Manichaeos.,* II, 37, *éd. cit.,* I, p. 506 : *Factus est... ex semine David secundum carnem, id est, tanquam de limo terrae, cum homo non esset qui operaretur in terra, quia nullus homo operatus est in virgine, de quâ natus est Christus.* Comparez sermon 189, *de natali Domini,* VI, 2, t. V, p. 619. — *Pseudo*-AMBROISE, *de primo et secundo Adam, l. cit.* (CÉSAIRE?); *pseudo*-AUGUSTIN, *c. Felicianum Arianum,* 13, *éd. cit.,* VIII. *in app.,* p. 42. FULGENCE, *ad Trasimundum regem,* I, 5, *éd. cit.,* p. 450. Voyez encore dans CÉSAIRE, sermon pseudo-Augustin., 6, 5, p. 11, un autre rapprochement destiné à une grande fortune au moyen âge.

[1] Si l'on veut jeter un coup d'œil sur les références que nous avons données dans les notes précédentes, on aura constaté que des expressions analogues à celles de notre écrit se retrouvent dans les documents du Ve et du VIe siècle, et particulièrement dans les liturgies gallicanes ou gallicanisées du VIIe siècle et après, qui paraissent, comme nous verrons plus tard, avoir connu notre épître.

[2] Pour la rédemption physique chez les Pères latins, voyez RIVIÈRE, *ouv. cit.,* p. 264.

[3] Nous avons déjà remarqué l'insistance de notre document à relever la divinité du Verbe, insistance qui paraît viser l'arianisme. Il ne faut pas perdre de vue, que l'attribution de la création au Verbe rentre dans cet ordre d'idées, mais aussi qu'elle est réunie à la rédemption en notre passage : *in quo dei filius, qui primum hominem fecerat, mixtus, vitam aeternam, quam*

plénitude de la nature humaine [1]. On constate ici une manière analogue à celle que l'on a relevée chez S. Léon et S. Fulgence. « Ni l'un, ni l'autre, dit M. Rivière, n'abordent le problème de la Rédemption pour lui-même, mais seulement à propos de l'Incarnation et pour y trouver un argument en faveur de l'existence des deux natures dans l'unique personne du Sauveur [2]. On a seulement le droit de s'étonner de la formule, assez

perdiderant per Adam homines, repararet. On sous-entend l'idée exprimée explicitement par PAULIN de NOLE, *Ep.* XII, 3, PL, LXI, c. 201 : *Ita dominus omnium, qui omnes fecerat, dignatus est ad nostra descendere nosque suscipere in corpore suo, ut reficeret eadem arte et potestate qua fecerat.* Comparez rite ambrosien, préface du Samedi-Saint, citée par DUCHESNE, *ouv. cit.*, p. 205 : *Sponte pati dignatus est, ut eum quem ipse fecerat, liberaret;* — Sacramentaire Léonien : *ad natale Domini,* VI, *l. cit.*, c. 149 : *Deus qui restaurationem conditionis humanae mirabilius operaris, quam substantiam condidisti;* — Messe de MONE, II, *l. cit. : nam unus idemque et Deus summus et homo perfectus... secundum divinam potentiam creavit omnia, secundum humanam conditionem liberavit hominem.* Et de même dans la liturgie de Ravenne, CERIANI. *Il rotulo epigrafico d. Principe Pio di Savoia,* dans *Archivio storico Lombardo,* 1884, s. 2, I, p. 14, l. 242 : *excelsi filius Dei humani generis conditor et immaculate salvator, procede jam quaesumus de incontaminata virgine pro mundi redemptione.* Comparez p. 11 : *Deus qui splendorem gloriae tuae per sacrae uterum virginis in mundi fine... dignatus es revelare.*

[1] La chose est supposée par la comparaison même entre Adam né de la terre immaculée et le Christ né de la Vierge immaculée, 11-6 à 12, 1, et par les expressions mêmes : *necessario de immaculata virgine natus perfectus homo.* Sur les mots mêmes, comparez les formules des prétendus conciles de Tolède, IV, VI, XI, KÜNSTLE, *ouv. cit.*, p. 68, 72, 80; la lettre de S. LÉON à Turibius, n. 4, *éd. cit.*, p. 119; *Fides Pelagii, l. cit., : sic autem confitemur in Christo unam Filii personam, ut dicamus duas perfectas et integras substantias.* – Sermon pseudo-Augustinien 238 (contre Ariens et Apollinaristes), *éd. cit.*, p. 276 : 1, 2, 3. FULGENCE, *c. Fabianum Arianum, fragm. ex l. 10, éd. cit.*, p. 725; *de Fide ad Petrum,* 14, p. 494 : *Christum filium Dei, sicuti de Deo patre, plenum perfectumque Deum, ita de Virgine natum plenum perfectumque hominem genitum;* comparez 2, p. 487; *ad Trasimundum regem,* I, 5, 7, et surtout I, 15. FULGENCE FERRAND, *ad Eugippium,* PL, LXVII, c. 908.

[2] RIVIÈRE, *ouv. cit.*, p. 271. — Pour FULGENCE, voyez *de Fide ad Petrum,* 2, p. 487; *de Incarnatione et gratia Jesu Christi,* 5-7, 11, 15, p. 636, 638, 641; *ad Trasimundum regem,* I, 4-7; 15, p. 449; 453; *ad Donatum,* 14, p. 483; 16-17, p. 484. — FULGENCE FERRAND, *ad Eugippium,* 2 et 3, *éd. cit.*, c. 908; *ad Anatolium diaconum,* 2-7, *ibid.*, c. 892; 18, c. 907; *pseudo*-AUGUSTIN (VIGILE DE TAPSE [?]) : *c. Felicianum Arianum,* 11, *éd. cit.*, VIII, *in app.*, p. 41; 13, p. 42; 14, p. 43.

imparfaite après 450, dont elle se sert pour exprimer l'union des deux natures dans le Christ [1]. Phénomène qui peut venir tout à la fois d'un manque de maîtrise de la langue et du dogme de la part de l'auteur, tout aussi bien que d'un essai d'imitation rétrospective des formules orientales, comme nous l'avons déjà observé pour la procession du Saint-Esprit.

Nous n'aurons pas à nous arrêter aussi longuement sur la doctrine du sacrifice eucharistique, qui suit immédiatement la page sotériologique à laquelle elle est rattachée simplement par le refus du proconsul d'admettre l'enseignement d'André sur la Rédemption; il menace même l'apôtre de la croix, s'il ne sacrifie aux dieux immortels [2]. Celui-ci est amené à dire l'excellence de son sacrifice à lui sur les sacrifices païens [3]. C'est au Dieu tout-puissant, *qui unus et verus est,* qu'il sacrifie chaque jour sur l'autel de la croix l'agneau immaculé, déclaration dont la formule rappelle entre autres une réponse de Fulgence à ceux qui lui demandaient si le sacrifice de la messe était offert à toute la Trinité [4].

[1] 12, 1 : *de immaculata virgine natus perfectus homo, in quo Dei filius, qui primum hominem fecerat mixtus...* Comparez IRÉNÉE, *adv. Haereses,* III, 21, *éd. cit.*, p. 249; HILAIRE, *de Trinitate,* II, 24; PL, IX, c. 66 : *Humani generis causa Dei filius natus ex virgine est... ut homo factus naturam in se carnis acciperet, perque hujus administrationis societatem sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret.* Et plus tard, dans la liturgie de Ravenne, CERIANI, *l. cit.*, p. 15, l. 383 : *dum humanae naturae deitas sociata...*

[2] *Épître,* 13, 1-4.

[3] 13, 4 : *Omnipotenti Deo, qui unus et verus est, ego omni die sacrifico, non turis fumum, nec taurorum mugientium carnes, aut hyrcorum sanguinem* (texte influencé par *ad Hebr.* IX, 13, X, 4; 1 *Petr.* I, 19) *sed immaculatum agnum cotidie in altare crucis sacrifico...*

[4] Remarquez l'emploi de ce mot *immaculatum,* venant après 11, 6, 8. — Comparez ce texte avec le *pseudo*-AMBROISE, *de Sacramentis,* IV, 4, 24 : *accipe cotidie, quod cotidie tibi prosit;* IV, 6, 26; *offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam;* le Sacramentaire Grégorien, *feria III in Albis, praef., éd. cit.*, p. 114 : *qui oblatione sui corporis, seipsum tibi sacram hostiam agnumque immaculatum... immolavit;* Sermon pseudo-Augustinien, 164, 1, *éd. cit.*, p. 204; FULGENCE, *de Fide ad Petrum,* 19, p. 494 : *cui nunc... cum Patre et Spiritu Sancto, cum quibus illi est una divinitas, sacrificium panis et vini... sancta ecclesia catholica... offerre non cessat; Ad Monimum,* II, 3, 4, p. 430, et surtout 5, p. 431 : *Sacrificii munus omni Trinitati uno eodemque offertur litantis officio.*

Le plus intéressant toutefois est l'énigme, proposée par André à propos du sacrifice. C'est bien le nom qui convient à cette sorte de mystère, qui a obtenu si grande fortune au moyen âge et que l'on retrouve dans le *Lauda Sion* de S. Thomas [1]. A vrai dire, il n'est pas nécessaire de remonter si haut pour lui trouver des références, si pas des textes parallèles. On en rencontre dans Césaire, les livres liturgiques gallicans [2]. Et définitivement elle n'est que la traduction littéraire d'un type iconographique connu, l'agneau muni d'une croix hastée sur l'épaule, avec cette inscription, par exemple à la porte de Ste Pudentienne à Rome : *Hic agnus mundum restaurat sanguine lapsum, mortuus et vivus idem sum pastor et agnus* [3]. « Dans le cours du VIe siècle, on voit, dit Dom Leclercq, sur

Nos itaque dum Trinitati, quae unus et verus est Deus, unum sacrificium offerimus, vanis haereticorum non moveamur objectis. Remarquez dans l'*Épître : omnipotenti Deo, qui unus et verus est...* qui apparaît comme l'écho de la doctrine de Fulgence, rappelée dans les deux passages que nous citons.

[1] 13, 7 : *Cujus carnes posteaquam omnis populus credentium manducaverit et ejus sanguinem biberit, agnus, qui sacrificatus est integer perseverat et vivus.* L'auteur reprend l'enigme, 14, 1; 15, 2. — Pour les textes, lire dans GALLAND, *l. cit.*, c. 1192, les textes d'Etherius et Beatus, Lanfranc, Wolphelm, Ivon de Chartres, S. Bernard, Pierre de Blois.

[2] CÉSAIRE, *hom. 5, de paschate*, PL, LXVII, c. 1054 : *quod corpus... tantum est in exiguo quantum esse constat in toto. Quod cum ecclesia sumit, sicut plenum in universis, ita integrum esse probatur in singulis... De hoc pane vero cum assumitur, nihil minus habent singuli quam universi. Totum unus, totum duo, totum plures sine diminutione percipiunt quia benedictio hujus sacramenti scit distribui, nescit distributione consumi.* — Sacramentaire Grégorien, *in dom. Va post Theophaniam, praef.*, *éd. cit.*, p. 80 : *singuli accipiunt Christum Dominum et in singulis portionibus totus est; nec per singulos minuitur sed integrum se praebet in singulis;* cf. *ibid.*, *ad dom. in ramis, praef.*, p. 101. — Et surtout *Missale Gothicum, missa paschalis 4a feria*, éd. MABILLON, PL, LXXII, c. 282 : *Qui se pro nobis offerendo non desinit,... quia nunquam moritur immolatus, sed semper vivit occisus.* Comparez l'*Épître*, 15, 2 : *pandam tibi quo ordine occisus vivat agnus, qui cum sacrificatus...* La dépendance du missel semble certaine.

[3] H. LECLERCQ, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de Dom CABROL, art. *Agneau*, I, p. 895. Il rappelle le texte de S. Paulin, *Ep.* XXXII, 10, PL, LXI, c. 336 : *Sanctam fatentur crux et agnus victimam.* Je renvoie aussi au *pseudo-Linus*, LIPSIUS, *Acta*, I, 13, 10 : *O crux quae quotidie carnes immaculati agni fidelibus populis dividis et dira serpentis venena poculo salutari depellis.*

une mosaïque de l'abside de l'ancienne basilique vaticane, l'agneau debout sur un trône,.. au pied de la croix gemmée, le flanc percé et laissant couler son sang dans un calice... [1] » André ne nous explique pas le problème, qu'il vient de poser au proconsul, dont la curiosité est piquée au point de vouloir arracher son secret à l'apôtre par la torture : *Si vis discere quomodo potest hoc fieri, adsume formam discipuli, ut possis doceri quod quaeris* [2]. Il faut reconnaître ici, semble-t-il, une mention ou plutôt un pastiche de la pratique de l'arcane et du catéchuménat, fait à une époque où l'institution déjà disparue laissait cependant d'elle-même un souvenir encore assez vivace, pour passer dans un récit comme marque d'antiquité. Nous devons arriver dans la première moitié du VIe siècle pour trouver une situation semblable [3].

Nous avons peu de choses à relever chez notre auteur au sujet de la question plus délicate de la grâce et de la prédestination. Remarquons toutefois comment il souligne en même temps l'universalité du péché originel et l'universalité de la Rédemption.

[1] H. LECLERCQ, *art. cit.* Je rapproche la description de l'*Épître,* 13, 9 : *agnus qui sacrificatus est integer perseverat et vivus;* cf. 14, 3 et surtout 15, 3 : *qui cum sacrificatus fuerit et comestus integer tamen et immaculatus in suo regno permaneat.* Le mot *regnum,* semble-t-il, désigne ici un des attributs du pouvoir royal, le trône, comme il a désigné plus tard la couronne. Voyez encore, 13, 7 : *in altare crucis sacrifico.* — On peut rapprocher des deux modèles de ce type iconographique, la figure de l'Agneau divin sur la Capsella argentea africana d'Aïn Zirara. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de Dom CABROL, I, p. 711, fig. 148, pour la reproduction, p. 723, pour la description de la scène.

[2] *Epître,* 14, 5. Comparez 14, 9 : *Audisti misterium crucis, audisti misterium sacrificii; si credideris Christum, filium Dei..., verum deum esse, pandam tibi quo ordine occisus vivat agnus...;* 15, 6. Il met sur le même pied les deux mystères, et à vrai dire l'un et l'autre sont également inintelligibles pour ceux du dehors, quoique le pastiche de l'arcane ne s'exerce que sur le second. Si on se souvient que l auteur s'adresse à des fidèles dans une intention moralisante, on ne trouvera pas grand inconvénient au procédé.

[3] BATIFFOL. *Etudes d'histoire et de théologie positive,* I, 3e éd., p. 38. Paris, 1904. : « Le moment où, dans la liturgie et dans la catéchèse, l'arcane atteignit sa plus grande rigueur réelle, semble avoir été la première moitié du Ve siècle »; p. 41 : Aussi bien le catéchuménat disparaissait, le paganisme ausi... Arcane et catéchuménat disparurent ensemble passé la fin du Ve siècle ».

Il clôt même l'épître sur cette pensée édifiante [1]. Il tient à nous suggérer que c'est par son obstination dans le mal que le preconsul se condamne au feu éternel; il vise à chaque instant à nous faire toucher du doigt sa responsabilité personnelle, par les multiples invitations que l'apôtre lui adresse à se convertir [2]. On serait tenté à certains moments de l'accuser de tendance semi-pélagienne, tellement il accentue cette idée [3]. Les démons, dit-il encore, sont la cause de la perdition de tant d'hommes; *quæ hoc docent homines unde offendatur deus, et dum offensus fuerit avertatur et non exaudiat, et cum aversus fuerit et non exaudierit,* ce qui montre bien la nécessité de la grâce divine pour le commencement même de la foi et de la pénitence, *habeantur a diabolo ipsi captivi et tamdiu eos deludat qamdiu de corpore exeant rei et nudi, nihil secum præter peccata portantes* [4]. On voit le souci d'assurer la réprobation *post praevisa demerita.* On sent le besoin d'adoucir les rigueurs de la doctrine augustinienne, en face des résistances qu'elle rencontre ou de calmer certaines répugnances qu'elle pourrait susciter, comme on le voit dans le *Liber contra collatorem* de Prosper [5], ou dans la réponse de Fulgence de Ruspe à la première question de Monimus [6].

[1] 6, 6; 11, 2 et 3; 5; 36, 1 : *tantus autem timor invasit universos ut nullus remaneret qui non crederet salvatori Deo, qui vult omnes salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.*

[2] *Épître,* 3, 5; 5, 6; 10, 3; 19, 4 : *gaudia tecum habere potero, si credens Christum amittas culturas idolorum;* 20, 7 à 21, 2; 22, 7; 23, 5-8, et surtout 18, 4 : *et sine fine cruciatus, ad quem proconsul ire non timet;* 21, 4 : *sed quia in impudentia tua perdurans;* 30, 1 : *si vis credere Christum, sicut promisi, aperietur tibi via indulgentiae;* 31, 3 : *curre pro te, miser, dum adhuc potes.*

[3] Voyez 30, 1; 31, 3 et surtout 21, 2 : *nunc usque mitius tecum egi censura fidei ut rationis capax veritatis defensor effectus idola vana contempneres et deum... adorares.*

[4] 4, 6.

[5] JACQUIN. *La prédestination aux* V^e^ *et* VIe *siècles,* dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique,* 1906, VII, p. 294.

[6] *Ad Monimum,* I, 14, p. 422; comparez I, 6, p. 419; 13, p. 421 : *Juste enim deseritur a Deo, qui deserit Deum. Et quia homo deserens Deum peccat, deserens peccatorem Deus justitiam servat;* 17, p. 423 : *atque a bono domino relinqueretur juste, quem ipse relinquit injuste;* 19, p. 423 et p. 424 : *quia illius rei Deus ultor est, cujus auctor non est, id est iniquitatis quam potest Deus punire non facere;* 20, p. 424 : *peccati vero initium... puto quod nihil*

Ces considérations sur l'enseignement, le style, le caractère de notre épître n'ont pas été sans nous donner une certaine orientation sur la date et le milieu d'où elle a pris son origine. Orientation qui va se préciser par l'histoire littéraire des actes d'André en Occident à partir du IVe siècle. Nous croyons pouvoir prendre comme point de départ le fait de l'existence et de la propagation du fameux corpus manichéen des apocryphes apostoliques, dès la fin du IVe siècle en Italie, en Gaule, en Espagne, en Afrique [1]. Les actes d'André en faisaient partie; nous avons à ce sujet les témoignages positifs de Philastre de Brescia [2], de la lettre d'Innocent à l'évêque de Toulouse, pour autant que la mention des actes d'André soit authentique [3], de Turibius dans sa lettre à Hydace et Ceponius [4], auquel il faut joindre le pseudo-Mellitus dans le prologue à la passion de S. Jean l'Evangéliste [5], avec Grégoire de Tours [6], sans oublier

aliud est quam ordinatarum rerum inordinata creaturae rationalis dilectio, quae sponte perdendo dilectionis ordinem perdidit et salutem. Ad hoc non est praedestinata a Deo rationalis creatura; 23, p. 425; 24, *ibid., praedestinavit illos ad supplicium quos a se praescivit malae voluntatis vitio discessuros;* 25, 26, p. 426; voyez encore 28, pour un résumé de la doctrine, 29, p. 428, pour les références de Fulgence.

[1] Voyez sur ce sujet LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 83 et svv.; ZAHN. *Geschichte d. neutestamenlichen Kanons,* II, p. 856. Erlangen, 1892; *Acta Johannis,* p. LX et svv. Erlangen, 1880; HARNACK. *Chronologie,* I, p. 542. SCHMIDT donne un bon résumé des conclusions acquises dans *Acta Pauli,* p. 112. Leipzig, 1905; voyez encore du même auteur : *Die alten Petrusakten,* p. 29 et svv. Leipzig, 1903.

[2] *Diversarum haeresum lib., haer.,* 88, éd. MARX dans le CSEL de l'Académie de Vienne, XXXVIII, p. 48 : *Nam et Manichaei B. Andreae apostoli, id est Actus quos fecit veniens de Ponto in Graeciam...*

[3] INNOC. *ad Exsuperium,* PL, XX, c. 501 : *Cetera autem, quae vel sub nomine Mathiae sive Jacobi minoris vel sub nomine Petri et Joannis, quae a quodam Leucio scripta sunt (vel sub nomine Andreae quae a Nexocharide et Leonida philosophis)...*

[4] TURIBII *ep. ad. Hydatium et Ceponium,* n. 5, dans LEONIS M. *Opera,* éd. BALLERINI, I, p. 713. Venise, 1753 : Il dit que tous les apocryphes ont été composés ou interpolés dans un sens mauvais par Manes et ses disciples : *Specialiter autem actus illos qui vocantur S. Andreae...*

[5] J. A. FABRICIUS, *Codex apocryphus Novi Testamenti,* III, p. 604. ZAHN. *Acta Johannis,* p. 216, où l'on peut trouver également les textes cités précédemment; p. 198, 209.

[6] *Liber miraculorum B. Andreae ap., prologus,* éd. BONNET, MGH. *Scriptores rerum merovingicarum,* I, p. 827.

pour l'Afrique, les données si précieuses d'Evodius [1] quand même on ne pourrait y ajouter le nom d'Augustin [2]. Les Manichéens et les Priscillianistes se servirent des romans apostoliques pour instruments de propagande de leur hérésie; ils comptaient à bon droit sur la faveur dont ces écrits jouissaient auprès du peuple. L'Eglise romaine veillait; consciente du danger, elle écarta résolument les apocryphes. Innocent dès 408, Léon en 447, le décret de Gélase au commencement du VIe siècle condamnent sans restriction leur usage [3]. Mais ils n'avaient pas été sans influence sur la tradition elle-même. Nous avons montré ailleurs pour S. Pierre, comment l'Eglise a dû accepter une sorte de compromis, qui aboutit à un échange réciproque entre la tradition et la légende, compromis qui a été sanctionné dans les remaniements orthodoxes du pseudo-Linus et surtout du pseudo-Marcellus. Il ne dut pas en être autrement pour S. André. Les détails originaux sur son martyre n'apparaissent en Occident qu'après la propagation des actes, et ils sont tels qu'ils émanent fort propablement de ceux-ci.

Il est à noter que S. Jérôme, qui connaissait certainement la notice d'Origène, relevée par Eusèbe, sur la prédication d'André en Scythie, par ailleurs cependant, dans une énumération analogue à celle du docteur Alexandrin, corrige la donnée du frère de Pierre et le fait missionnaire de l'Achaïe [4].

Vers le même temps, Gaudentius de Brescia connaît le

[1] Evodius, *De fide contra Manichaeos*, 38, dans les œuvres de S. Augustin, *éd. cit*, VIII, *in app.*

[2] S. Augustin, *c. Faustum*, XIV, 1, cite Pierre, André, à comparer avec XXII, 79; *c. adversarium legis et prophet.* 1, 20 : *Sane de apocryphis iste posuit testimonia, quae sub nominibus apostolorum Andreae Johannisque conscripta sunt.*

[3] Voyez sur cette phase de la lutte, outre les auteurs précédemment cités, notre article : *Les actes apocryphes de Pierre* dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1910, XI, p. 237; p. 447 et svv.

[4] Eusèbe, H. E. III, 1, donne une citation du 3e livre des Expositions sur la Genèse d'Origène; où le grand Alexandrin dit, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, que S. Thomas a reçu en partage l'Inde, André la Scythie, Jean l'Asie; Pierre après avoir prêché dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, la Bithynie et l'Asie (1 *Petr.*, I, 1), est venu à Rome où il a été crucifié la tête en bas; Paul a prêché de Jérusalem jusqu'en Illyrie *(ad Rom.*, XV, 19) et est mort martyr à Rome sous Néron. Jérôme, *ep. 59 ad Marcellam*, 5, éd. Hilberg, dans le CSEL de Vienne, LIV, p. 546 (placée en 394, par Grützmacher,

martyre d'André (et de de Luc) à Patras, ville de l'Achaïe, détail géographique nouveau [1]. Paulin de Nole est aussi bien informé [2]. Pierre Chrysologue nous renseigne sur le mode du martyre de l'apôtre : il sait qu'il est mort, comme son frère Pierre, sur la croix et la façon enthousiaste dont il célèbre son courage dans le supplice, son ardeur pour la passion du Christ nous fait supposer que ces renseignements doivent venir en dernière analyse d'une source qui racontait le fait avec des détails, que l'on n'a peut-être pas voulu retenir, mais dont a gardé tout au moins l'idée dans un but moralisateur [3]; il est aussi à signaler qu'il connaît le jour même de la passion de l'apôtre, ce qui se comprend facilement dans l'hypothèse d'une fête liturgique [4]. Victor

Hieronymus, I, p. 99. Leipzig, 1901) : *In omnibus locis versabatur* (Jesus) *cum Thoma in India, cum Petro Romae, cum Paulo in Illyrico, cum Tito in Creta, cum Andrea in Achaia.*

[1] *Sermo in dedicatione ecclesiae,* PL, XX, c. 963 : *Joannes in Sebastena urbe provinciae Palestinae, Thomas apud Indos, Andreas et Lucas apud Patras Achaïae civitatem consummati referuntur.*

[2] *De S. Felice, Natal.* IX, v. 406, éd. MURATORI, p. 637. Vérone, 1736 : *Heic pater Andreas, heic qui piscator ad Argos missus vaniloquas docuit mutescere linguas; qui postquam populos ruptis erroris iniqui retibus explicuit traxitque ad retia Christi, Thessalicas fuso damnavit sanguine Patras;* XI, v. 78, 356 : *Sic dedit Andream Patris;... tunc Andream devenit Achivis.*

[3] *In S. Andream apostolum,* Sermon 133, PL, LII, c. 563 : *Sed pro rege suo devotissimus miles virtutis suae sanguinem fudit. Vivit quia mortem coelestis militiae bellator occidit. Sequitur hic moriendo Domino aestuans et anhelans ac toto virtutis gradu dominicis incumbit haerere vestigiis, ne eum cursus faciat disparem fratri... Et subsecutus martyrii fervor devotos perprobavit quos metus improbaverat antecedens. Nam crucem quam refugerant, postea conjunctis viribus, audenter invadunt, ut unde reatum sumpserant, inde conscenderent ad coelum, inde praemium sumerent et coronam. Petrus namque crucem, Andreas arborem conscendit, ut qui Christo compati gestiebant, in semetipsis figuram formamque ipsius exprimerent passionis et redempti ligno consummarentur ad gloriam. Sic Andreas noster etsi cedit ordini, praemio tamen non cedit et labori.* — On a voulu voir dans une des dernières phrases de ce passage l'indice d'une tradition conservée par Pierre Chrysologue, qu'André mourut pendu à un arbre. ZIMMERMAN, art. *André* dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de Dom CABROL, I, p. 2032. Mais c'est oublier la comparaison employée par l'orateur entre les deux frères, comparaison jusque dans le mode de supplice : *Nam crucem quam refugerant postea conjunctis viribus invadunt.*

[4] *Ibid. : Beatus Andreas merito natus hodie creditur.* Comparez s. 122, *ibid.*, c. 533.

de Vite doit aussi avoir connu une tradition assez explicite sur le martyre de l'apôtre [1]. Il est intéressant de constater l'extension que prend la fête de S. André, dans le courant du v[e] siècle, extension qui ne se comprend pas sans une tradition ferme sur l'apôtre, reçue et acceptée. Et même le noyau de cette tradition nous apparaît assez nettement dans les principaux témoignages que nous avons gardés des commencements du culte d'André. Il est en effet remarquable qu'après Pierre et Paul, dont la faveur était due à Rome, il ait été un des premiers du collège apostolique à être honoré d'une fête spéciale à jour fixe [2]. Le calendrier philocallien n'a pas le nom d'André, pas plus que Polemius Silvius [3], le Sacramentaire Léonien contient une messe en l'honneur de S. André *pridie Kalendas Decembris*, où l'on accentue avant tout la communauté des destinées des deux frères : Pierre et André [4]. Nous n'avons pas à relever l'analogie des préfaces de deux messes de ce jour, avec le sermon de Pierre Chrysologue que nous signalions tout à l'heure et en outre l'absence de tout emprunt à l'Epître, alors que le Sacramentaire Grégorien, apparenté à la *IV[a] missa*, y a inséré un trait significatif, dérivé de celle-ci. Ce n'est pas dépasser la vraisemblance que de placer dans le courant du v[e] siècle la composition de ces deux messes, qui supposent en conséquence avec l'introduction de la fête, la connaissance parmi les fidèles, du jour et du mode de la passion de S. André. On sait déjà qu'à Ravenne, comme nous venons de le voir pour Rome,

[1] *De persecut. vandalica,* V, 20, PL, LVIII, c. 257 : *Petri germane et non in passione dispar, gloriose Andrea, qui interpretaris virilis, quoniam viriliter certasti.*

[2] DUCHESNE, *Origines du culte chrétien,* 2[e] éd., p. 271. ZIMMERMAN, *art. cit.,* p. 2033.

[3] DUCHESNE, *l. cit.,* p. 271, n. 3.

[4] *II Missa, praef.; l. cit.,* c. 144 : *Quo B. Andreae apostoli venerandus sanguis effusus est.. Qui gloriosi apostoli tui Petri pariter sorte nascendi, consortio fidei, apostolicae collegio dignitatis et martyrii claritate germanus, ut quos in hujus vitae cursu gratia tua tot vinculis obstrinxerat, similis in regno coelorum necteret et corona. — IV missa; praef. : Adest enim magnifica votiva martyrii quo venerandus Andreas germanum se b. apostoli Petri tam praedicatione Christi tui quam confessione monstravit et apostolicae numerum dignitatis simul passione supplevit et gloria, ut quibus erat una causa certaminis una retributio esset et praemii.* Comparez au sermon 133, de PIERRE CHRYSOLOGUE.

la même fête et au jour même de la mort de l'apôtre, est célébrée, à en croire deux sermons de S. Pierre Chrysologue [1]. En Afrique, on ne trouve aucun sermon en l'honneur de notre Saint parmi la série relativement abondante des homélies *de Sanctis* d'Augustin [2]; dans la seconde moitié du ve siècle, Victor de Vite s'arrêtant un moment au milieu de ses recits pour prier Dieu en faveur de la malheureuse Église d'Afrique, déchirée par la persécution Vandale, s'adresse aux patriarches, prophètes, et ensuite à Pierre et Paul, que S. Augustin a loués dans cinq de ses homélies [3], à André dans les termes que nous avons vu et il continue : *universique ingemiscite sancti simul pro nobis apostoli* [4]. Le calendrier de Carthage quelque trente ans plus tard à côté de celles des apôtres romains, des deux fils de Zébédée (?) a la fête de S. André, apôtre et martyr, dit-il; ce qui nous permet de croire que la mention de notre apôtre dans les invocations de Victor de Vite doit être attribuée déjà à l'institution dès 486 de la solennité [5]. Le mouvement apparaît avoir été le même en Gaule : « En 460 (la fête de S. André) était encore inconnue à Tours [6]; mais bientôt après on la rencontre en Bourgogne [7], à Agde [8], et en beaucoup d'autres endroits des Gaules [9] »; à vrai dire le mouvement retarde

[1] PIERRE CHRYSOLOGUE, Sermon 122, *l. cit.*, c. 533 : *Deberet sermo noster hodie sancti Andreae, in quantum sufficit, referre virtutes.* Sermon 133, c. 563 : *Beatus Andreas merito natus hodie creditur.*

[2] Dans l'éd. bénédictine, V, p. 771 : *III Classis, sermones de sanctis,* 273 à 341.

[3] Sermons 295 à 299, *ibid.*, p. 833.

[4] *De persecutione vandalica,* V, 20, PL, c. LVII, c. 257.

[5] Calendrier de Carthage : DUCHESNE, *Origines,* p. 271, 278; pour le texte, PREUSCHEN, *Analecta,* p. 123. Voyez aussi ZIMMERMAN, *art. cit.*, p. 2033.

[6] Voyez le Calendrier de Perpetuus, dans GRÉGOIRE DE TOURS, *Historia francorum,* X, 31, n. 6, PL, LXXI, c. 566. DUCHESNE. *Origines,* p. 278 : « Il ne mentionne, il est vrai, que les fêtes les plus solennelles, qui étaient précédées d'une vigile ». Mais on y trouve la solennité de la passion de S. Jean, DUCHESNE, *Origines,* p. 270; GRÉGOIRE, *De gloria martyrum,* 30, c. 730, parle de la solennité de S. Pierre et de S. Paul.

[7] GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum,* 31, c. 731.

[8] *Ibid.*, 79, p. 775, rapporte un fait passé prétendument sous l'épiscopat de Léon, qui fut évêque entre Sophronius, présent au concile d'Agde (506) et Tigridius, présent au concile de Narbonne (589).

[9] ZIMMERMAN, *art. cit.*, p. 2033. Ajoutons à ces témoignages la recension

quelque peu sur celui de l'Italie et de l'Afrique. Nous n'avons point de documents à date assurée pour l'Espagne. Mais si nous nous souvenons que la propagande des apocryphes apostoliques est établie pour l'Italie, l'Afrique, la Gaule, il est permis, semble-t-il, de conjecturer que l'institution de la fête de S. André est une résultante du dépôt de la légende, subsistant dans l'esprit des fidèles, même après la réprobation des apocryphes par l'autorité ecclésiastique, réprobation qui d'ailleurs n'a pas eu partout son plein effet. On avait retenu le mode de la passion de l'apôtre; par ce dernier détail il se rapprochait de son frère Pierre, qui avait depuis longtemps sa fête. On aura voulu unir dans le culte, ceux qui étaient frères, dit le Sacramentaire Léonien, *sorte nascendi, consortio fidei, apostolicae collegio dignitatis et martyrii claritate*. Il est intéressant de constater en effet chez celui-ci, Pierre Chrysologue, Victor de Vite, les trois premiers témoins du culte de S. André dans l'Occident, cet accord unanime que nous avons signalé, dans l'accentuation de la communauté des destinées des deux frères. N'oublions pas enfin que c'est « au temps de Simplice, vraisemblablement sous Ricimer entre 471 et 483, (que l'Eglise de S. André catabarbara) fut installée dans la magnifique aula de Junius Bassus, consul de Rome en 317. Le fondateur en fut le général Goth Flavius Valila, autrement appelé Théodovius, un barbare aux yeux des Romains. C'est à cet étrange patrice de Rome que se rattache l'étrange désignation de catabarbara patricia... l'apôtre André n'était encore honoré à Rome par aucune église [1]. Et plus tard Symmaque (498-514) transforma un mausolée construit pour servir de tombeau à la famille impériale en église de S. André, et cela précisément à côté de la basilique de S. Pierre [2].

auxerroise du martyrologe hieronymien de la fin du VIe siècle. — Voyez aussi et comparez au texte de VICTOR DE VITE, les *Litaniae Arelatenses*, PL, CXXXVIII, c. 890, où trois apôtres, Pierre, Paul, André, seulement sont cités. Comparez aussi le *Liber comicus*, qui connaît la fête de S. André, p. 11, de la Chaire de S. Pierre, p. 51, de SS. Pierre et Paul, p. 260. Dom G. MORIN, *Liber comicus*. Maredsous, 1893, avec le Calendrier *Gotho-Hispanum, ibid.*, p. 394 et sv., mieux fourni en noms d'apôtres.

[1] GRISAR, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*. Trad. LEDOS, I, 1, p. 402, Paris, 1906. Comparez p. 344; *Liber Pontificalis*, éd. DUCHESNE, I, p. 249. *Simplicius*, § 72.

[2] GRISAR, *ouv. cit.*, 1, p. 226; 2, p. 40. *Liber Pontificalis*, I, p. 261, n. 16.

Si les premiers témoins de la fête de S. André s'accordent à relever la communauté de ses destinées avec Pierre, on ne voit pas encore chez eux de traces quelconques de la connaissance de l'Epître des presbytres et diacres d'Achaïe, qui pourtant, semble-t-il, a dû avoir été composée dans un but d'édification, en vue de servir à la lecture publique le jour de fête du Saint. Et qu'il en ait été ainsi plus tard, nous en avons des textes significatifs. Le Sacramentaire Grégorien, nous fournira un terme de transition entre les deux époques. Il a en effet une préface assez disparate, composée de débris des préfaces de deux messes du Sacramentaire Léonien, où nous retrouvons développée à deux reprises l'idée ancienne de la comparaison entre Pierre et André : *Quoniam adest nobis dies magnifici votiva mysterii, qua venerandus Andreas apostolus germanum se gloriosi Apostoli tui Petri tam praedicatione Christi tui quam conversatione monstravit* [1]. Et à la fin : *Utrique igitur germani piscatores, ambo cruce elevantur ad coelum,* formule d'introduction à un nouvel extrait de la IVe messe du Sacramentaire Léonien à ce jour [2]. Mais malgré la particule de liaison que nous avons dans ces dernières lignes, il ne faut pas nous faire illusion, le texte intermédiaire roule tout entier sur André seul, sans qu'il y soit fait mention de son collègue et il a sa source dans notre épître qu'il connaît certainement [3]. Les allusions sans doute sont discrètes, mais cependant reconnaissables. Le missel Gothique est moins réservé; il emprunte largement à l'Epître, aussi bien, il est vrai, qu'à la passion latine *Conversante et docente* [4]. On

[1] Sacramentaire Grégorien, *Natale S. Andreae, praef., éd. cit.,* p. 158. Comparez le Sacramentaire Léonien, *l. cit., in Natale S. Andreae, II Missa, édit. cit.,* c. 144.

[2] Comparez le Sacramentaire Léonien, *in Natale S. Andreae, IV missa, praef.,* c. 144.

[3] Sacramentaire Grégorien, *l. cit. : ut id quod libera praedicaverat voce, nec pendens taceret in cruce (Epître,* 27, 1; 29, 2); *auctoremque vitae perennis tam in hac vita sequi quam in mortis genere meruit imitari* (9, 6; 22, 5; 24, 8 et sv., tout le discours à la croix); *ut cujus praecepto terrena in semetipso crucifixerat desideria (*comparez 25, 2 à 9-10), *ejus exemplo ipse patibulo figeretur* (comparez 5, 5; 6, 6; 9, 6 à 20, 6; 22, 5). *Utrique igitur germani piscatores, ambo cruce elevantur ad coelum* (34, 4). Voyez Zimmerman, *art. cit.,* p. 2033.

[4] Zimmerman, *art. cit.,* p. 2033, a des hésitations sur l'attribution de la source du gothique, qui ne se comprennent pas.

trouve de ces emprunts dans toute la messe, à la préface [1], à la collecte [2] et surtout à la collecte *post nomina* [3], *ad pacem* [4]; et dans toute la *contestatio* [5], le texte se montre dépendant également des deux passions, retenant çà et là un détail propre à chacune d'elles.

En Espagne, le liber comicus marque outre la leçon de l'Ancien Testament [6], l'Epître [7], l'Evangile *Si quis vult post me*

[1] *Missa in natale S. Andreae ap.* PL, LXXII, c. 233. *Praef. : quo retifex ille praeclarus Andreas post inluminatam praedicatione Achaiam.* (BONNET, *Supplementum, Passio S. Andreae ap.*, 374, 3, 18 et sv.), *felici martyrio decoravit vel corporis proprii hostiam crucis insignia amplectendo (Ep.*, 25, 7) *gestavit.*

[2] *qui constantiam B. Andreae propter gloriam tui nominis crucifixi, ita confortasti in praelio, ut extolleres in triumpho* (*Ep.*, 33, 3; *Passion* n'a pas ce détail).

[3] *ut sicut illi hodie ob praedicationem verbi tui capto (Passion,* 374, 3-4), *inter vincula carceris, flagella, et crucis necem adfuit (Ep.*, 16, 1; 22, 1; 23, 8 et sv.; *Passion,* 374, 15; 375, 26), *et in triumpho nobili coronam dedit Ep. ll. cit.).*

[4] *nitentisque gladii paveret adsultus (Passion,* 375, 23), *quem crux elevata suscepit humilem (Passion,* 376, 9 : *Suscipe, electa crux, humilem propter deum), ut restitueret triumphantem,*

[5] *qui beato Andreae in prima vocatione dedit fidem et in passione donavit victoriam... ideo habebat (Andreas) et in praedicatione constantiam et in passione tolerantiam (Passion,* 376, 18), *qui post iniqua verbera, post carceris septa* (cf. n. précédente), *alligatus suspendio (Passion,* 376, 11-12; *Ep.*, 23, 8), *se purum sacrificium tibi obtulit Deo, extendit mitissimus brachia ad coelos, amplectitur crucis vexillum (Ep.*, 25, 7), *defigit in osculis ora, agni cognoscit arcana (Passion,* 376, 5). *Denique, dum in patibulum duceretur (Passion,* 376, 1, *Ep.*, 24, 5), *in cruce suspenderetur (Passion,* 376, 15; *Ep,* 27, 1), *carne patiebatur et spiritu loquebatur. Obliviscitur crucis tormenta, dum de cruce Christum praeconat (Passion,* 377, 1; *Ep.*, 29, 2). *Quantum enim corpus ejus in ligno extendebatur (Ep.,,* 24, 1; 26, 3), *tantum in linguâ ejus Christus exaltabatur; quia pendens in ligno sociari se ei gratulabatur (Passion,* 377, 22; *Ep,* 31, 1). *Absolvi se non patitur de cruce, ne tepescat certamen in tempore (Passion,* 377, 10; *Ep.*, 30, 1). *Turba circumspicit et lamentat (Passion,* 378, 2) *demitti a vinculo cupit, quem reparatoris mentem intelligit (Passion,* 377, 18; *Ep.*, 28, 2), *laxari postulat justum, ne pereat populus hoc delicto (Passion,* 377, 2). *Interea fundit martyr spiritum (Passion,* 378, 2; *Ep.*, 34, 3), *possessurus sempiterni Judicis regnum.*

[6] Dom G. MORIN, *Liber comicus : legendum in Sci Andre apostoli ad missam,* p. 11; de l'Ancien Testament, *Sap.*, IX, 17; X, 4-6; XIV, 5-7; XVI, 8 : allusions au supplice de la croix.

[7] *Ad Gal.* II, 19-20 *(Christo confixus sum cruci. Vivo jam non ego, vivit*

venire [1], évidemment en allusion au martyre du Saint. La liturgie mozarabe prescrit le même évangile, et ainsi qu'on devait s'y attendre, fait de larges emprunts aux Actes du Saint, et surtout dans la *Missa*, l'*Oratio*, l'*Illatio* et le *Post pridie*... De même l'office mozarabe est presque entièrement extrait des Actes [2].

Mais s'il nous fallait nous contenter de ces points de repère, nous aurions la marge suffisamment large, pour placer notre épître entre la seconde moitié du ve siècle et le commencement du viiie. Sans tenir compte des affinités que nous avons signalées déjà de notre texte avec des documents plus rapprochés du premier terme, telles que les messes de Mone, ou bien Césaire d'Arles, ce dernier étant douteux, nous possédons un *terminus ad quem* bien défini, qui nous ramène sensiblement au commencement du vi^e^ siècle, je veux dire la passion latine, dite *Conversante et docente.* Celle-ci, comme nous verrons, dépend de l'Epître des presbytres et diacres d'Achaïe, quoiqu'elle n'en dépende pas exclusivement. D'autre part, elle était connue de Grégoire de Tours, qui n'a fait que la résumer à la fin de son livre *de miraculis b. Andreae,* et qui l'a lue par conséquent dans la collection de passions des apôtres, dont il nous parle dans sa préface : *de plerisque (apostolis) enim nihil aliud nisi passionum scripta suscepimus.* On sait que la composition de ce premier recueil gaulois de légendes apostoliques doit dater du milieu du vi^e^ siècle [3].

Nous aboutissons à un résultat essentiellement identique à celui que nous avait suggéré déjà l'étude des tendances dogmatiques de notre écrit. Le mouvement du culte de S. André, qui s'accentue dans la seconde moitié du ve siècle aussi bien à Rome, qu'en Afrique et en Gaule, a dû aboutir au commencement du siècle suivant à la production d'actes de son martyre, complément nécessaire de la liturgie. Il est à présumer enfin que notre document ne doit pas être une production isolée; il doit

vero in me Christus. Comparez, *Passion,* 377, 26; *Ep.,* 31, 1), VI, 14, 17-18 (allusion nouvelle à la croix).

[1] *Math.,* XVI, 24-25.

[2] ZIMMERMAN, *art. cit.,* p. 2034.

[3] LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 168. DUCHESNE, *Les anciens recueils de légendes apostoliques* dans le *Compte-rendu du Congrès scientifique des catholiques,* 1895, V, p. 74.

se rattacher à d'autres légendes. Et en effet, nous le voyons étroitement apparenté avec les actes fameux de S. Vitus. On y retrouve des formules communes aux deux; la discussion même d'André et d'Egeas a des analogies profondes avec la discussion, qui intervient entre le courageux enfant et son père Hylas [1]. Il est impossible de méconnaître la parenté des deux textes, qui apparaissent comme deux ouvrages sortis du même milieu, si pas de la même plume, plutôt que comme deux textes dérivés l'un de l'autre. On y retrouve un même thème développé d'une

[1] AA. SS., 3e édit., *junii*, III, p. 499. — N. 2 : *Hylas vocavit filium suum et dixit ei : fili dulcissime, audi patris tui utile et salubre tibi consilium et ab istiusmodi cultus insipientia (Ep.*, 18, 11 et sv.) *(cujus ritum nescio quem* [*Ep.*, 10, 7] *mortuum hominem venerando casso sectaris labore) recedere stude : ne forte ira principis... ad perniciem tui et augmentum doloris mei desaeviat (Ep.*, 4, 1, invocation des ordres des princes; mêmes mots, 4, 2, 3). *Tunc beatus puer respondens... : utinam, mi pater, qualis et quantus sis, quem mortuum hominem appellas, Christus videlicet Deus filius Dei vivi (Ep.*, 15, 1) *est, velles agnoscere* (comparez ce passage à *Ep.*, 5, 5 et sv.). *Ipse enim est agnus Dei, qui tollit peccata mundi* (même thèse que celle formulée par André, *Ep.*, 5, 7). *Hylas dixit : ego scio quia Christus quem tu dicis Deum apud Pilatum in Judaeis flagellis caesus et ad crucifigendum traditus et a Judaeis et ejusdem Pilati ministris crucifixus est (Ep.*, 6, 1; *et ad petitionum Judaeorum a militibus praesidis crucifixus).* Hylas répond comme Egeas, 5, 9. — *S. Vitus dixit : Ut asseris, ita est; sed hujus rei magnum et admirabile est sacrumque mysterium (Ep.*, 8, 8). *Hylas dixit : Quantum ad rem spectat, dicendum est potius supplicium quod confiteris forte mysterium (Ep.*, 8, 9 : : *misterium non potest dici sed supplicium,* et pour l'expression *quod confiteris,* 8, 6). *S. Vitus dixit : Patienter audi, pater, et veritatis suscipe rationem (Ep.*, 9, 1). *Traditio et crucifixio J. Ch. D. n., redemptio et salus nostra esse dignoscitur (Ep.*, 9, 1), *a cujus caritate, certissime scio quia nemo quacumque tribulatione illata, me nunquam poterit separare* (passage correspondant à *Ep.*, 9, 5).

Comparez encore n. 3 : *quod filius tuus illum crucifixum, quem in Judaea passum, Christum sui cultores nominant (Ep.*, 5, 4; 8, 5) *tota devotione adorat et excolit et deos nostros contemnit* (comparez *Ep.*, 21, 3)... *Quare diis immortalibus non sacrificas? (Ep.*, 13, 1.) *Au nescis quia principes nostri jusserunt ut si quis inventus fuerit Christum colens, diversis poenis interimatur (Ep.*, 4, 1).

N. 4 : *in tua velle permanere sententia (Ep.*, 20, 4 *in nostra possis amicitia permanere), si te a coepto conamine potero revocare* (18, 11).

N. 4 : Comparez le prodige raconté à celui de l'*Ep.*, 32, 3. — N. 5, p. 501, comparez la prière de Vitus, avec la profession de foi orthodoxe de l'introduction de l'Epître. Voyez encore à ce sujet, la profession de foi contenue dans la recension M de Vitus : DUFOURCQ, *ouv. cit.*, II, p. 166.

façon originale dans chacun des témoins. On sait que M. Dufourcq dans ses études sur les *Gesta martyrum* romains attribue la composition des gestes de Vitus et d'autres à « un groupe de rédacteurs qui continue l'œuvre hagiographique des Lériniens » et composé « des moines scythes, (des) exilés de Sardaigne, (de) leurs amis gaulois et romains. » « Les hagiographes augustiniens, dit-il, lorsqu'ils célèbrent l'héroïsme des Saints, ne songent pas seulement... à les proposer en modèles aux autres; ils songent surtout à eux-mêmes; ils tendent, si j'ose ainsi dire, à l'incorporer à leur âme [1]. »

Nos recherches nous ont amené par différents chemins à trouver l'auteur de l'Epître des presbytres et diacres d'Achaïe dans le même milieu et le même temps. Nous n'avons pas à les reprendre ici par le détail; nous inspirant de la dernière pensée du professeur de Bordeaux, nous nous contenterons de signaler quelques particularités qui achèveront de nous convaincre que notre document a été composé par les exilés de Sardaigne au commencement du VI[e] siècle.

1. L'arianisme semble visé, nous l'avons déjà insinué, dans l'Epître à plusieurs reprises, non seulement par l'attribution explicite de la création au Fils, que l'on retrouve chez d'autres auteurs ayant le même souci, mais encore par des professions de foi dans la divinité du Verbe [2].

2. Nous avons fait ressortir la place qu'occupe la prédication de la patience dans les persécutions. Mais il est un trait plus

[1] DUFOURCQ, *ouv. cit.*, II, p. 205, 206.

[2] *Ep.*, 2, 6 : *hoc esse unigenitum filium quod est ille qui genuit.* 4, 3 : *quod pro salute hominum veniens Dei filius docuerit ista idola non solum deos non esse sed esse doemonia pessima... quae hoc docent homines unde offendatur deus...* 13, 4 : *Omnipotenti deo, qui unus et verus est.* La profession de foi demandée à Egeas pourrait être adressée au roi Thrasamond : *Si credideris Christum filium Dei, qui crucifixus est a Judaeis, verum deum esse.* Voyez FULGENCE, *ad Trasimundum regem*, I, 3, p. 449 : *Christum, Dei et hominis filium, vel Deum de patre naturaliter verum, vel hominem quis audeat negare perfectnm;* 4 : *in uno eodem Christo, vero Deo;* 5, p. 450 : *in Deo vero veram carnem formidat (Manichaeus) credere;* 7, *ibid.* : *in Christo, Deo scilicet vero...* et plus bas : *verum te Deum;* 16, p. 454; 18, p. 455 : *et id quod de homine naturaliter est, filium Dei et id quod de Deo patre naturaliter est, filium fecit hominis appellari;* 20, p. 456. — *Ep.*, 19, 5 : *Si credens Christum, amittas culturas idolorum;* 30, 1; 36, 2 : *ut nullus remaneret, qui non crederet salvatori nostro Deo.*

remarquable, je veux dire la scène de la prison, quand le peuple vient menaçant au milieu de la nuit pour délivrer l'apôtre. André répond d'une façon vraiment loyaliste : *Nolite quietem domini in seditionem diabolicam excitare, nam traditus dominus omnem patientiam praebuit, non contendit, non clamavit... (Math.*, XII, 19; *Is.*, XLII, 21.) *Habete ergo silentium, quietem et pacem* [1]. Il est à remarquer que le discours de l'apôtre est un passage, comme nous verrons, essentiellement propre à l'Epître; et quand on se rappelle les intentions édifiantes des différentes parties du long dialogue entre Egeas et André, il est permis de supposer une vue déterminée à cette déclaration; les circonstances de la persécution africaine, qui mettait en présence non seulement deux religions, mais deux peuples, deux régimes, ont dû amener chez les persécutés de ces mouvements de révolte contre l'autorité despotique des rois Vandales; persécution, qui du reste avait à son origine première des motifs politiques. Ces sentiments qui ont pu germer dans certaines têtes, trouveraient ici une réponse appropriée. S'il fallait tenter un autre rapprochement, le discours loyal de l'apôtre joint à son exhortation à accepter toute épreuve plutôt que de céder devant les menaces d'un pouvoir persécuteur, correspond bien aux premières lignes de la réponse de Fulgence à Thrasamond, dans lesquelles le saint évêque tout en protestant de son respect pour le pouvoir et l'autorité, qui vient de Dieu, croit cependant devoir rappeler à son correspondant qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes [2].

3. Il est bon de signaler l'ordonnance du Concile de Carthage de 397; si sévère pour les apocryphes, il permet de lire les passions de martyrs, *cum anniversarii eorum dies celebrantur* [3].

4. On sait d'autre part que Fulgence à Rome ne visite pas seulement les monastères [4], mais aussi *sacra martyrum loca venerabiliter circuivit, omnesque servos dei, quorum in brevi capere notitiam potuit, humili obsequio salutavit* [5]. Ce sont

[1] *Ep.*, 16, 5 et svv.

[2] *Ad Trasimundum regem*, I, 2, p. 448.

[3] PREUSCHEN, *Analecta*, p. 162.

[4] GRISAR, *ouv. cit.*, I, 2, p. 118.

[5] *Fulgentii vita*, 13, p. 408. C'est vers ce temps que Symmaque établit la nouvelle église de S. André, près du Vatican. Il ne faut pas perdre de vue

des sentiments qui ne lui furent pas particuliers, mais qu'il dut propager dans son milieu et particulièrement parmi ses compagnons d'exil. Son biographe a soin de nous raconter à deux reprises différentes son amour pour la lecture et les entretiens édifiants : *laborantes fratres et opera carnalia indefessis viribus exercentes, lectionis autem studium non habentes, minus diligebat* [1].

5. Enfin, nous comprenons la propagation littéraire de nos actes : on sait d'une part les relations des exilés de Sardaigne avec les milieux gaulois et romains, leur attitude bienveillante à l'égard de la campagne des moines scythes. On aurait de cette façon l'explication de l'usage de notre épître dès 550 en Gaule; la double traduction en grec viendrait soit des moines scythes et des moines grecs établis à Rome après la conquête byzantine; soit de l'Afrique et de Rome après les conquêtes de Justinien, par deux voies indépendantes. Nous croyons en conséquence que c'est dans le milieu des exilés de Sardaigne, dans la compagnie de Fulgence, qu'il faut chercher l'auteur du premier remaniement occidental des actes d'André [2].

non plus la sympathie de ce pape pour les exilés de Sardaigne. GRISAR, *ouv. cit.*, I, 2, p. 70.

[1] *Fulgentii vita,* 20, p. 411; 27, p. 413.

[2] ZIMMERMAN, *art. cit.*, p. 2033, lui donne une origine romaine. Nous croyons trouver un obstacle à cette opinion dans les rapports de l'Epître avec le pseudo-Linus, document dérivé d'une pensée semblable à celle de l'Epître, et qui est certainement d'origine romaine. A première vue les deux légendes apparaissent assez rapprochées entre elles; on constate certaines analogies, non seulement dans le style, que nous avons déjà relevées, mais dans les idées : comparez *pseudo-Linus,* LIPSIUS, *Acta,* I, 11, 7 à *Ep.*, 17, 2; *pseudo-Linus,* 11, 13 à *Ep.*, 25, 7 (comparez cependant 11, 5 avec *Ep.*, 20, 7); voyez aussi *pseudo-Linus,* 13, 10 et *Ep.*, 13, 7; *pseudo-Linus,* 14, 7 et *Ep.*, 5, 6; *pseudo-Linus* de Paul, 32, 16 et *Ep.*, 18, 11. Mais à côté de cela, on constate la divergence entre la façon bien romaine du pseudo-Linus d'introduire la révolte des chrétiens contre le culte impérial, 9, 13 : *Contra sanctum ritum romanum et contra urbis aeternae devotionem nescio quae inepta et vana docere* et *Ep.*, 4, 1 et sv.; mais surtout entre la façon d'envisager le supplice de la croix chez les deux textes; tandis qne le pseudo-Linus s'attache à relever l'humilité de Pierre, en lui faisant accentuer sa différence avec le Christ, 10, 7; 14, 5; 16, 1; 16, 16 et sv.; chez André, on accentue le rapprochement entre le maître et le disciple : 22, 5; 25, 2 et encore 9, 3. Comparez entre autres, *pseudo-Linus,* 14, 6; *non enim decet me servum ultimum ita*

Cette recherche ne sera pas sans intérêt pour le but que nous nous proposons. Elle nous a permis de fixer dès à présent la source d'où dérive la première partie de l'Epître, chap. I-VIII. Ces chapitres viennent de la forme donnée à la passion de l'épistolier, aussi bien que des préoccupations moralisantes et édifiantes qui l'ont amené à faire une passion digne d'être lue à l'office avec la tradition sur S. André. Nous n'avons pas dans la suite à nous occuper de cette première partie. Tout au plus devrons-nous revenir sur la visite nocturne de la foule à la prison d'André, pour constater la divergence entre la couleur du fait dans notre épître et dans les autres textes. Il n'est pas téméraire de croire que les intentions du légendaire ont dû transpercer aussi dans la seconde partie, ch. IX-XV. Nous ne pouvons songer à les déterminer ici à l'avance; la comparaison avec les textes parallèles peut seule nous donner sur ce point l'assurance complète. Qu'il nous suffise pour le moment d'être averti sur l'orientation donnée à son récit par la force des circonstances dans lesquelles il a écrit.

ART. 2. — **La passion latine de S. André**
« *Conversante et docente*

Nous avons constaté déjà par certains passages de l'office du missel gothique, que l'Epître n'a pas été la seule passion connue en Occident à la fin du VIe siècle. Grégoire de Tours, avait une

crucifigi, ut dominus universitatis pro salute totius mundi dignatus est pati, avec *Ep.*, 22, 5 : *Ego Christi servus sum et crucis trophaeum optare potius debeo quam timere.* Comparez enfin l'usage différent de la doctrine ascétique du christianisme, sur la vie présente et la vie éternelle, dans le *pseudo-Linus* de Paul, 31, 2; 17; 32, 16; 33, 14-16; 34, 5-9 avec *Ep.*, 17, 6 et sv. Je n'ai pas besoin d'insister sur la comparaison entre l'affirmation si simple et occasionnelle du pseudo-Linus sur les mystères de la Trinité et de la Rédemption, 35, 12; 34, 17, avec l'enseignement solennel de l'Épître. Les deux documents à ce point de vue ne se ressentent certes pas des mêmes préoccupations. Voyez encore *pseudo-Linus*, 15, 4 et *Ep.* 33, 3. Etant donné l'origine et la connaissance à Rome du pseudo-Linus, et en même temps l'analogie des deux martyres, on a le droit de se demander comment les deux documents ne sont pas plus étroitement apparentés, si l'Epître a été composée dans les mêmes milieux que l'autre.

collection des passions des apôtres [1], utilisée également par Venance Fortunat († 609) [2]; il nous permet de croire qu'il s'est servi de ce texte ou même qu'il le supposa entre les mains de ses lecteurs, par la façon brève dont il termine son histoire des miracles de S. André. Il a à peine un chapitre de quelques lignes sur une page de la vie de son héros, qui était de loin la plus intéressante. A vrai dire, ce n'est plus une biographie, c'est plutôt un résumé, une référence qu'il nous donne [3]. Ce résumé toutefois n'est pas le résumé de l'Epître des presbytres. On y trouve des détails que celle-ci a eu soin de passer sous silence [4]. Le pseudo-Damase dans son hymne à S. André, suppose pareillement une prière à la croire formulée dans un sens différent [5]. M. Bonnet a réédité le texte qu'ils ont dû avoir entre les mains; c'est la passion latine, commençant par les mots : *Conversante et docente et praedicante verbum dei beato apostolo apud Achaiam.* Le savant éditeur a cru bon de nous avertir de l'importance de ce texte pour la connaissance des anciens Actes [6].

[1] *Prologus.* BONNET. GREGORII TURONENSIS, *l. de miraculis B. Andreae apostoli,* dans GREGORII TURONENSIS, *Opera.,* éd. G. ARNDT et BRUNO KRUSCH (MGH. *Scriptores rerum merovingicarum,* I), p. 827; PL, LXXI, c. 1099. Comparez c. 37. BONNET, *éd. cit.,* p. 845; PL, *l. cit.,* c. 1102.

[2] *Carmina,* VII. *De senatu curiae coelestis.* PL, LXXXVIII, p. 270. LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 165.

[3] LIPSIUS, *Ap.* I, p. 136, 138.

[4] *Beatus apostolus positus est in carcere, ad quem omnes conveniebant ut audirent verbum salutis.* André est enseveli par Maximilla, comparez *Ep.,* 35, 3. — LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 137; p. 550.

[5] Comparez la seconde strophe : *Quem crux ad alta provehit, crux quem beata deligit* (comparez *Passion latine,* 376, 4, 7 : *Salve crux quae diu fatigata requiescis expectans me;... suscipe quem desideras* avec *Ep.,* 25, 3 : *modo vero amorem coelestem obtinens pro voto susceperis,* 8 : *o bona crux,.. diu desiderata, sollicite amata, sine intermissione quaesita), cui crux amara praeparat lucis futurae gaudia (Ep.,* 25, 4; *Passion latine,* 377, 26). *Carmina,* VIII, PL, LXIII, c. 381. — « Les deux hymnes sur S. André et S. Agathe, sont d'une authenticité fort douteuse. » BARDENHEWER, *Les Pères de l'Église,* trad. VERSCHAFFEL, II, p. 302. Paris, 1899.

[6] BONNET, *Supplementum,* p. 373. L'introduction donne les manuscrits collationnés par l'éditeur pour établir son texte. — « *Operae pretium est,* dit-il, *eam hominibus harum rerum studiosis proponere, quoniam sunt in ea quaedam ex actis Andreae vetustisimis quae neque graece, neque latine alibi servata esse videntur.* Voyez aussi LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 140, 545; III, p. 414. — M. Bonnet a fait paraître son *Supplementum codicis apocryphi,* II, tout

Cependant les premières lignes ne sont pas faites pour nous donner cette impression; tant l'affinité avec l'Epître est évidente, sans que toutefois tous les détails de celle-ci reparaissent dans la Passion latine. A première vue, elle semble avoir voulu résumer le long interrogatoire d'André par le proconsul [1]. Si l'on ne nous dit rien du motif qui amène l'arrestation de l'apôtre, suscitée chez l'Epître par un incident assez commun dans les actes des martyrs, la protestation zélée du maître de la foi contre la persécution, le dialogue cependant entre les deux puissances est amorcé par les mêmes paroles [2]. Egeates oppose ici encore la condamnation de Jésus à la valeur de son enseignement contre les dieux païens [3]. Mais l'auteur semble pressé de résumer la longue discussion; il passe outre à la dispute sur la spontanéité du sacrifice du Christ, pour arriver immédiatement à la doctrine de l'Incarnation, qui pour être présentée d'une façon originale, le motif en effet est assez commun pour que l'écrivain puisse le traiter à sa manière, n'en offre pas moins à plusieurs reprises des traits qui rappellent l'original [4].

Le proconsul fait conduire André en prison : demain, dit-il, je l'examinerai avec plus de soin [5]. Le procès d'André se trouve ainsi, comme dans l'Epître, coupé en deux par un emprisonnement. La foule également vient visiter André dans la prison;

d'abord dans les *Analecta Bollandiana*, 1894, XIII, p. 308 et l'a édité ensuite séparément : *Supplementum codicis apocryphi*, II. *Acta Andreae cum Laudatione contexta, et Martyrium Andreae graece, Passio Andreae latine*. Paris, 1895. Comme il a conservé dans cette dernière la pagination de la 1re édition, pour faciliter la consultation, nous citerons d'après les *Analecta*.

[1] Comparez 374, 3 : *conversante... apud Achaiam, Ep.*, 1, 4. *Comprehensus est ab Aegeate proconsule in civitate Patras, Ep.*, 3, 3.

[2] 374, 4-6; *Ep.*, 3, 9; 374, 7, 9; *Ep.*, 4, 4; 3, 7 : Les paroles d'André dans la Passion : *Ego sum qui praedico verbum veritatis et dominum Jesum, ut recedentes ab idolis manufactis verum deum cognoscant per quem omnia sunt facta;* supposent malgré leur originalité, la théorie du malheur du paganisme développée dans le passage parallèle de l'Épître.

[3] 374, 10-11; *Ep.*, 5, 4-5.

[4] 374, 12 : *Adhuc enim, cum esset dominus majestatis (Ps.* XXVIII, 3), *descendit de coelo* (symbole de Constantinople), *hominis formam suscepit* (*ad Phil.*, II, 7) *qui primus perierat (Ep.*, 11, 7), *sponte pati dignatus est (Ep.*, 5, 8), *ut eum quem ipse fecerat (Ep.*, 12, 1), *de morte liberaret (Ep.*, 11, 6; 12, 2).

[5] 374, 15; *Ep.*, 16, 1

mais l'entrevue a une teneur toute différente. Il n'est pas question de révolte, d'enlèvement violent. André fait plutôt ses adieux; il adresse une dernière exhortation aux frères dans des termes qui rappellent les textes grecs que nous possédons [1], chez qui toutefois cette allocution précède immédiatement l'unique comparution de l'apôtre devant le tribunal [2]. André parle toute la nuit; le lendemain de grand matin, Egeates le mande à nouveau devant lui pour un nouvel et définitif interrogatoire [3]. Ce dernier non seulement est moins long et mouvementé que dans l'Epître; mais il a un mouvement original, tout en rappelant de ci de là des pensées et des paroles de la première passion occidentale [4], qui a certainement influé sur sa composition, sans que nous puissions lui trouver un garant plus ample et plus sûr.

Au fur et à mesure que nous avançons, nous rencontrons à chaque pas des réminiscences de l'Epître; la concordance est souvent verbale, même dans les passages où la Passion s'écarte du tour et de l'idée du document utilisé [5]. La chose est particulièrement sensible dans des passages tels que le discours à la

[1] 374, 18; comparez *ex Actis Andreae, Vaticanus Graecus,* 808. BONNET, *Acta,* II, 1, 44, 4; *Narratio,* BONNET, *Supplementum,* 364, 19.

[2] *Narratio,* 359, 15 et sv.

[3] 375, 10-14; *Ep.*, 18, 8-11.

[4] 375, 16-18; *Ep.*, 19, 6, 8; 20, 1 et aussi la Passion latine elle-même, 374, 18-22; 375, 18; *Ep.*, 19, 1; 375, 24; *Ep.*, 21, 5; et encore 374, 22; *Ep.*, 4, 1; 5, 3; 18, 11; 20. 4. — A remarquer cependant l'emploi assez libre de l'Ecriture, 375, 16, *Act.* X, 33; 20, *2 Timoth.*, IV, 2; 24, *2 Cor.*, XII, 15; procédé que l'on peut constater à un plus haut degré encore dans le discours de la prison : 374, 19, *Luc,* X, 79; 21, *Act.*, XX, 31; 23, *ad Gal.*, III, 29, 375, 1, *1 Cor.*, III, 11; 5, *Math.*, X, 22; 6, *Math.* X, 22; 7, *Act.*, XII, 5; 8, *1 Petr.*, V, 8.

[5] 375, 26 : Sic proconsul septem eum ternionibus flagellis caesum crucifigi *praecepit, mandans quaestionariis ut ligatis manibus et pedibus* et *non clavis adfixum* suspendi, *quo diutino cruciatu deficeret; Ep.*, 23, 8 : Tunc indignatus Aegeas cruci adfigi *praecepit, mandans* hoc *quaestionariis ut ligatis manibus et pedibus,* quasi in eculeo torqueretur, *ne clavis adfixus* cito *deficeret,* sed cruciaretur potius *longo cruciatu.*

375, 28 : *Justus homo et amicus Dei* et doctor bonus *ducitur* ad mortem; *Ep.*, 24, 3 : *Justus homo et amicus Dei,* quid fecit ut *ducatur* ad crucem?

376, 10 : *Et haec dicens* beatissimus *exspolians* se, et *tradidit* ministris, et illi ligantes manus et pedes ejus, *secundum quod eis fuerat praeceptum, suspenderunt* in cruce; *Ep.*, 26, 1 : *Et haec dicens exspoliavit* se et vestimenta

croix. La Passion latine à cet endroit se rapproche, comme nous verrons, des témoins grecs; comme eux elle personnifie la croix, qui désire et attend l'apôtre. L'Epître, par je ne sais quel scrupule, a transporté ce désir passionné de la croix à l'apôtre [1]. Néanmoins notre texte a retenu même à ce moment des expressions de son premier modèle [2]. Nous ne pouvons songer à multiplier les preuves de ce phénomène singulier d'entrecroisement de deux sources, qui se poursuit en s'affaiblissant continuellement [3] au fur et à mesure que l'on avance; l'auteur de la Passion latine se fatigue à ce jeu de double lecture et abandonne de plus en plus l'Epître latine. Nous pouvons conclure que les deux passions sont apparentées sans doute, mais non en ce sens qu'elles dépendraient d'un même texte simplement. La concordance verbale, les parties spéciales aux deux, tel que le premier interrogatoire, imposent la dépendance directe de la Passion *Conversante et docente* vis-à-vis de l'Epître des presbytres et des diacres d'Achaïe. Et que le rapport ne puisse être

sua tradidit carnificibus, qui accedentes levaverunt eum in crucem, et extendentes funibus totum corpus ejus, sicut *eis jussum fuerat, suspenderunt.*

Comparez encore 376, 13 avec *Ep.*, 26, 5; le chiffre des assistants se trouve placé à un autre endroit que dans les témoins grecs; 377, 3, *pudicum, Ep.*, 28, 3.

[1] Comparez par exemple. 376, 3 : *Salve crux quae diu fatigata requiescis exspectans me;* 7, *suscipe quem desideras; Ep.*, 25, 8, *O bona crux,... diu desiderata, sollicite amata..,* et 7. 376, 4 : *certissime scio te gaudere, suscipiens discipulum ejus; Ep.*, 25, 5 : *securus et gaudens venio ad te.*

[2] 376, 5 : *Suscipias discipulum ejus qui pependit in te; Ep.*, 25, 6 : *ita et tu exultans suscipias discipulum ejus qui pependit in te;* 376, 8 et *Ep.*, 25, 4 (comparez *Narratio* dans *Supplementum,* 367, 18); 376, 9, *Ep.*, 25, 11.

[3] 376, 14-17, s'écarte notablement d'*Ep.*, 26, 6-27, 4, mais voyez, 16 : *nocte et die,* traduction littérale du grec νυχθήμερον. *Narratio,* 369, 6; *Martyrium,* II, dans Bonnet, *Acta,* II, 1, 61, 11. Dans la scène de la foule accourue à la maison du proconsul, comparez 376, 18-377, 5 d'une part avec *Narratio,* 369, 13 et sv., *Martyrium,* II, 61, 14, 27 et sv., la seconde recension de l'Epître, 28, 20 et d'autre part avec l'*Ep.*, 28, 1-29, 3. Le développement plus ample et les exclamations nombreuses de la foule séparent nettement les témoins en deux groupes, dont l'Epître forme le second à elle seule. Dans le discours d'André à Egeates, 377, 10 et sv., la Passion latine concorde avec *Narratio* tout particulièrement, 370, 19. Comparez surtout 377, 12 et 371, 1; 377, 14-15 avec *Narratio,* 371, 8. L'Epître en cet endroit s'écarte des autres textes, pour se restreindre à faire prêcher la pénitence à Egeates par l'apôtre crucifié, comparez 30, 1 et sv., avec le texte même de

renversé, nous en avons la preuve dans un second fait que nous avons également constaté, c'est que la première combine deux sources distinctes tout le long de son récit. La seconde de ces sources la rapproche d'autres documents que nous possédons, écrits en grec. Nous avons des preuves qu'elle-même l'a connue dans cette langue; son œuvre est en partie une traduction [1]. Il existe dans son latin des phénomènes qui portent la marque de l'original [2]. Nous le comprendrons mieux, si nous replaçons la Passion dans son milieu de composition. Elle

la seconde recension grecque de l'Epître, *Acta,* 29, 29 et sv. Même phénomène dans la prière finale; comparez 377, 22, avec la seconde recension grecque de l'Epître, 32, 17, d'une part, et l'*Ep.,* 33, 1, d'autre part. Mais surtout à la fin, aucune mention du phénomène merveilleux, raconté par l'*Ep.,* 33, 3; mais par contre Maximilla, sur laquelle l'Epître garde un silence prudent, 35, 1, apparaît dans la Passion latine, 378, 3. La fin d'Egeas est différemment racontée : 378, 5 : *Aegeates ea nocte arreptus a doemonio* de grandi altitudine se praecipitavit; *Ep.,* 34, 1 : *Egeas arreptus a doemonio, antequam perveniret ad domum suam in via in conspectu omnium a doemonio vexatus exspiravit.* Les deux textes, malgré la divergence, se rencontrent.

[1] Pour laquelle, remarquons-le, on se sert de l'Epître, qui en dépend elle-même. On peut le constater dans des passages tels que ceux que nous citions plus haut, 375, 26 et sv., *Ep.,* 23, 8; 376, 10 et sv., *Ep.,* 26, 1 et sv. et surtout 378, 5 avec *Ep.,* 35, 1 et sv.; cette dernière avait commencé par traduire son texte littéralement, mais le traducteur en cours de route a reculé devant le suicide du proconsul; il en est arrivé en modifiant son texte à répéter à peu près la même expression : *a doemonio arreptus,* 1, *a doemonio vexatus,* 3, dans un sens absolument différent. La Passion latine a saisi la première expression, traduction toute faite.

[2] Bonnet, *Supplementum,* en a signalé deux dans ses notes critiques : 374, 21 : *quibus vero non cessavi hortans vos...* le relatif sans valeur dans la phrase *videtur,* dit le critique, *esse ὢν (Cod. Vaticanus,* 808, f. 511°. Bonnet, *Acta,* II, 1, 44, 8) *non intellectum;* 375, 3 : *contigerint,* il renvoie au même texte, 44, 29. On peut y ajouter des passages comme ceux-ci, 376, 19 : *venerunt turbae ad Aegeatem et sedente eo pro tribunali* adclamantes *dixerunt,* où le malencontreux ablatif absolu s'explique par une méprise d'un texte grec, comme *Martyr.,* II, *Acta,* 61, 28; comparez *Narratio, Supplementum,* 369, 12; — 377, 18 : *proclamante turba et dicente... et appropinquans ad crucem voluit.* Comparez la surcharge de participes de la phrase grecque, *Narratio,* 371, 12 et sv., *Martyr.,* II, 62, 20; — voyez encore 377, 23 : *ne permittas secretis tuis inhaerentem...* traduction trop littérale de *Narratio,* 371, 16. Nous avons déjà signalé *nocte et die,* 376, 17 (νυχθήμερον, 369, 6). On pourrait rattacher à la même cause, ou plutôt au souci de notre auteur de suivre à la fois deux textes à sa disposition, les cas

appartient au recueil de passions apostoliques, dit d'Abdias, qui prépara le recueil plus étendu des *Virtutes et miracula*. Le prologue de Grégoire de Tours, qui s'est servi de notre texte, nous en est une garantie [1]. Or, ce recueil a été composé vers le milieu du VI[e] siècle en Gaule, c'est-à-dire dans un pays et un temps où les anciens actes étaient connus et utilisés encore par les légendaires, où l'on se souciait de contrecarrer la propagande faite par les Priscillianistes au moyen de ces textes dangereux, condamnés positivement à plusieurs reprises par les pontifes de Rome, mais où l'on se souciait cependant de lutter d'une manière politique, au moyen d'éditions expurgées plus ou moins fortement. Nous en avons un exemple dans Grégoire de Tours, qui dans son prologue au récit des miracles de l'apôtre André, a soin de nous avertir qu'il a rencontré un volume des vertus de S. André, que plusieurs prétendent apocryphe, *propter nimiam verbositatem*. Il lui a semblé bon d'en détacher seulement les prodiges, laissant de côté ce qui causait de l'ennui, les discours apparemment, afin de procurer satisfaction par là à ses lecteurs et fermer la bouche aux gens mal tournés [2]. Avant lui ou après lui, et peut-être en même temps que notre passion [3], le pseudo-Mellitus mettait ses lecteurs en garde contre les productions hérétiques d'un certain Leucius, qui a écrit les Actes des apôtres, de Jean l'Evangéliste, d'André de Thomas, *qui de virtutibus quidem, quae per eos dominus fecit, plurima vera dixit, de doctrina vero multa mentitus est*. Il prétend nous donner une nouvelle édition du texte prétendument corrompu par l'imposteur et apparemment en se servant

d'anacoluthes, signalés dans l'*Index* de BONNET, 375, 11, comparez *Ep.*, 18, 8 et *Narratio,* 365, 7; *Martyr.*, II, 68, 3; 375. 28 *et non clavis adfixum suspendi,* comparez *Ep.*, 23, 8 et *Narratio,* 365, 19; *Martyr.*, II, 58, 15. Les cas d'ablatif absolu avec nominatif, 377, 6 : *metuente vero proconsule ne quid mali pateretur, exsurgens de tribunali,* s'explique non seulement par les cas analogues, *ibid. (turba);* 374, 2, 17, mais encore par le rapprochement avec *Narratio,* 370, 1; *Martyr.*, II, 62, 5. Il ne faut pas non plus perdre de vue la forme *Aegeates (frater Aegeatis,* 376, 14; *Aegeatem,* 376, 20; 377, 10; *Aegeate,* 374, 3; 377, 26; 378, 12), qui remplace Egeas de l'Epître.

[1] LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 165.

[2] GRÉGOIRE DE TOURS, *prologus in l. de miraculis B. Andreae apostoli,* BONNET, *éd. cit.*, p. 827; PL, LXXI, c. 1099.

[3] LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 165; SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 60.

de celui-ci, pour lui appliquer le canon qu'il vient de formuler [1], canon du reste qu'il a emprunté lui-même à l'évêque d'Astorga Turibius [2]. Nous verrons s'il en faut dire autant de l'évêque de Tours; mais en tout cas, sa distinction se rattache à celle de son collègue, par le sentiment qui l'a dictée chez l'un et l'autre. On s'efforçait dans le milieu de notre passion de conserver quelque chose des anciens actes, tout en immunisant les productions nouvelles contre les erreurs manichienne et priscillianiste. Le degré de profondeur du remaniement dépendait de la mentalité d'un chacun; nous ne pouvons apprécier le cas de notre apocryphe, que pour autant que des textes parallèles nous en donneront la possibilité; qu'il nous suffise pour le moment de cette observation générale, pour conclure à sa relation avec les anciens actes [3], en même temps pour constater que la façon de les arranger adoptée par l'Epître des presbytres ne l'a pas satisfait complètement, soit par sa liberté excessive, soit par sa divergence avec la manière habituelle des textes de la collection.

Art. 3. — **Le livre des miracles de S. André apôtre de Grégoire de Tours**

La littérature occidentale n'est pas restreinte aux deux passions que nous venons de voir. Elle compte sur l'Apôtre André une œuvre de plus grande étendue, embrassant toute sa vie, et de plus grande importance. Car pour cette fois, nous connaissons l'auteur de la production. On ne met pas en doute l'attribution du livre des miracles à Grégoire de Tours, quoiqu'il ne soit pas renseigné dans l'énumération de ses œuvres faite par

[1] Voyez le texte du pseudo-Mellitus, chez ZAHN, *Acta Joannis,* p. 216.

[2] *Ep. ad Hydatium et Ceponium,* dans LEONIS MAGNI, *Opera,* éd. BALLERINI, I, p. 713, n. 6. Venise, 1753. Comparez la lettre de Léon à Turibius, LEONIS, *Opera.,* éd. RAYNAUD, c. 15, p. 168.

[3] Il faut retenir l'usage du pronom de la 1re personne, 378, 2 : *nobis flentibus.* Voyez LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 171. Il ne faut pas oublier que les textes parallèles cités à cet endroit par le critique allemand viennent des Actes de Paul, dans des passages parallèles aux Actes des Apôtres, ou des Actes de Jean, qui étaient écrits à la première personne. SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 76-77; comparez, *Acta Pauli,* p. 117, 185.

lui-même [1]. Il nous présente un autre avantage pour la critique de sa valeur, par le fait qu'il nous renseigne sur les sources qui ont servi à sa composition. On nous permettra de ne pas nous arrêter pour le moment à l'analyse du prologue, pour nous en tenir à la description de la légende grégorienne [2].

Il commence son récit, en nous plaçant au moment où les apôtres se dispersent par le monde pour prêcher l'Evangile. André part lui-même pour annoncer la parole de Dieu dans la province d'Achaïe. Nous n'avons pas à dire ici comment il rattache cette affirmation à ce qui suit. En tout cas on nous raconte l'incarcération de Mathieu dans la ville de Myrmidonie, comment André est envoyé à son secours par l'ange du Seigneur, son arrivée à la ville, la délivrance et la guérison de l'apôtre incarcéré, les exploits et les souffrances de notre héros demeuré seul, pour finir par le repentir et la conversion de ses bourreaux. Page qui rappelle, comme nous verrons, les Actes d'André et de Mathias dans la cité des antropophages.

Nous retrouvons ensuite André à Amasée, où il opère quelques prodiges, pour passer à Sinope, de là à Nicée en Asie, à Nicomédie, d'où il se propose de partir pour la Macédoine. Arrivé à l'Hellespont, il s'embarque pour Byzance, où il parvient après une tempête miraculeusement apaisée. La grande ville future ne l'arrête pas. Il ne fait que traverser la Thrace, où il disperse une bande de brigands qui s'opposent à son passage et vient à Perinthe, cité de la Thrace, en vue de se rendre par mer là où il a fixé le but provisoire de ses courses apostoliques. Les événements l'attendent à Philippes, d'où il part bientôt pour Thessalonique, qui le retient longuement. Il faut noter toutefois pendant ce séjour un rappel à Philippes. A cet endroit, il y a, semble-t-il, quelque indécision et quelque confusion dans le texte, en sorte que la localisation de certains incidents reste

[1] *Historia Francorum*, X, 31, *sub fine*. Voyez à ce sujet Dom RUINART dans sa préface à l'édition des œuvres de Grégoire, n. 77. PL, LXXI, c. 64. Comparez LIPSIUS, *Ap.* I, p. 137; JAMES, *Apocrypha anecdota*, II, p. XXIX. — BONNET, *éd. cit.*, p. 821. Nous nous référons pour le texte des miracles d'André à l'édition critique de cet auteur. Pour les autres œuvres de l'évêque de Tours, nous nous sommes servis de l'édition Migne que nous avions sous la main.

[2] Voyez le résumé de LIPSIUS, *Ap.*, I, 557.

douteuse. Et cependant le récit des prodiges accomplis en Macédoine est de loin le plus intéressant par le nombre et la nature des incidents qui traversent la vie de l'apôtre, depuis les tribulations que lui suscite le jeune Exuos, la séance au théâtre jusqu'à ses difficultés avec le proconsul, son exposition aux bêtes dans l'arène, et la vision enfin qui termine ce long séjour. Pierre et Jean lui apparaissent en songe, prédisant sa fin prochaine : il boira le calice de Pierre; il sera bientôt pendu à la croix. Il se met en devoir de partir, fait ses adieux, recommande ses fidèles au Seigneur et s'en va par mer, accompagné d'un certain nombre de fidèles sur deux navires. Nous n'avons aucune indication sur l'itinéraire suivi. Ce serait cependant intéressant. Parti de Thessalonique, il aborde le 12e jour à Patras, cité d'Achaïe.

Les gestes d'André en cet endroit peuvent se partager en trois moments. Tout d'abord Lesbios est proconsul. De persécuteur, celui-ci devient converti, après que l'apôtre à sa demande l'a guéri des coups reçus de deux éthiopiens, ou plutôt de deux démons revêtus de cette forme, qui se vengent sur lui de leur défaite future par André. Les incidents domestiques, qui se déroulent dans le prétoire du nouveau fidèle, la résurrection de Philopator et de ses compagnons, victimes d'un naufrage, occupent le premier séjour d'André à Patras. Car il est appelé tout à coup à Corinthe, où ses miracles attirent des foules, même des villes voisines; de là il passe à Mégare et quelque temps après revient à Patras.

Cette fois, Egeates, le successeur de Lesbios, est proconsul. André guérit sa femme, Maximilla, qui l'a fait mander par Iphidamia, convertie par l'enseignement d'un disciple de l'apôtre nommé Sosias. On nous raconte encore trois autres prodiges, pour nous faire arriver à la délivrance de l'esclave favori de Stratocles, frère du gouverneur, arrivé tout à coup d'Italie. Celui-ci s'attache à l'apôtre; aussi bien, ajoute-t-on, que Maximilla, dont la fidélité à André va jusqu'à lui prêter le prétoire pour sa prédication évangélique, pendant une absence d'Egeates, parti pour la Macédoine; peu s'en faut qu'à son retour, celui-ci ne surprenne la multitude dans son palais; un incident d'ordre intime et quelque peu vulgaire permet à l'assemblée de s'échapper à temps.

Arrivé à cet endroit, Grégoire tourne court. Après avoir indiqué par une phrase brève les rapports de Maximilla avec André [1], il nous dit que celui-ci fut arrêté par le proconsul, mis en prison, où l'on venait encore l'écouter [2]. Après quelques jours [3], on le tire de prison; il est cruellement flagellé [4]; puis mis en croix. Là, il vit encore pendant trois jours [5], ne cessant de prêcher la parole du Sauveur [6], jusqu'à ce que le troisième jour il expire au milieu des larmes de tous les assistants [7], comme le raconte en abondance le texte de sa Passion. Maximilla reçoit le corps, l'enveloppe d'aromates et l'ensevelit [8], priant le Seigneur sur son tombeau, pour que le saint apôtre se souvienne d'elle-même. Nous n'avons point à insister sur la constatation des rapports qui existent entre ce court passage de la légende grégorienne et la Passion latine *Conversante et docente.* Nous comprenons, et la tradition manuscrite confirme amplement

[1] GRÉGOIRE, éd. BONNET, p. 845.

[2] Comparez la Passion latine, *l. cit.,* p. 374, 3, 17; 376, 16.

[3] *Ibid.,* 374, 17; 375, 10.

[4] 375, 26. — La notice chronologique donnée à cet endroit par Grégoire : *paucis diebus interpositis, eductus de carcere et gravissime caesus...* est en contradiction avec la Passion latine, qui à ce passage, d'accord avec une de ses sources, l'Epître, écrivait : *Aegeates proconsul, sanctum Andream arcessiri praecepit,* 375,12. Mais son contexte même semblait lui donner un démenti, dans un second passage emprunté à sa deuxième source; on nous raconte, 374, 17 que la foule venait le trouver à la prison, qu'il leur adressait ses instructions, expressions qui désignent, paraît-il, un acte répété et on verra, en effet, que la situation a dû être dépeinte de cette manière dans les Actes primitifs. Il n'est pas étonnant que Grégoire, écrivant d'après ceux-ci, et se dégageant mieux de la légende de l'Epître ait corrigé son texte de cette manière. Il est à remarquer que le texte de la collection d'Abdias a subi la même correction, à un autre endroit cependant, c'est-à-dire dans le texte correspondant à 374, 17 : *Haec audiens proconsul jussit eum recludi in carcerem. Ubi qamdiu clausus tenebatur, plurima quotidie turba ad eum confluebat quam his verbis... alloquebatur.* Et cependant plus loin, il reste d'accord avec la Passion latine et l'Epître : *sequenti die primo diluculo procedens Aegeas tribunal conscendit...*

[5] L'auteur interprête à sa façon le passage 377, 1 : *biduo enim suspensus vivit,* en y ajoutant le jour même de la mort de l'apôtre, qu'il croit devoir distinguer de ces deux jours.

[6] 377, 1.

[7] 378, 1.

[8] 378, 3 : *Maximilla... colligens corpus conditum aromatibus optimo in loco sepelivit.*

cette hypothèse [1] pourquoi Grégoire a été si concis dans le récit de la passion de l'apôtre, concision qui contraste avec la prolixité de l'œuvre, quoi qu'en pense l'auteur. Dans son intention, la Passion latine devait former le complément de son ouvrage; il n'a pas voulu refaire pour cette partie un travail bien fait à son sens [2]. On a donc réalisé sa pensée, lorsque le compilateur de la collection d'Abdias, en introduisant sa légende dans son œuvre, a fondu le texte de la Passion latine avec le reste [3].

Le livre des miracles d'André se termine par un double épilogue. La mention du tombeau d'André l'amène à parler d'un miracle, qui se passe auprès de celui-ci, miracle dont il a parlé déjà et avec plus amples détails dans son *Liber miraculorum*, comme il nous l'indique lui-même [4]. Il conclut enfin en s'excusant, coquetterie de littérateur, de son indignité à composer pareil ouvrage, et se recommande avec grande humilité et componction au saint apôtre qu'il vient de glorifier. Il a pris la plume, nous dit-il, au jour de sa passion, ce qui fait supposer, comme le remarque Bonnet, en note à ce passage, que le culte d'André était en ce moment introduit à Tours; il ne l'était pas encore, avons-nous vu, du temps de Perpetuus [5].

La référence que nous venons de rencontrer au livre des

[1] M. Bonnet a édité la Passion latine d'après cinq manuscrits, *non tam consilio a me detectis quam fortuna oblatis*, Bonnet, *Supplementum*, p. XI; l'un d'eux, *Parisiacus lat.*, 12603, l'a réunie aux œuvres de Grégoire; des quatre autres, deux, *Wirzeburgensis*, 48; *Parisiacus lat.*, 12604, ont la Passion latine après les Miracles de S. André de Grégoire. Lipsius, *Ap.*, I, p. 124, p. 126. Voyez encore *Catalogus codicum hagiographicorum antiquiorum s. XVI qui asservantur in bibliotheca nationali Parisiensi*, édité par les Bollandistes, I, p. 404, n. 5265, 5266; III, p. 351, 373, 398. Bruxelles, 1893.

[2] Il le dit un peu plus bas : *Passionis quoque ejus ordinem prosecuti non sumus, quia hanc valde utiliter et eleganter a quodam reperimus fuisse conscriptum.* Voyez aussi Bonnet, *éd. cit.*, p. 822.

[3] La légende d'André, telle qu'elle est donnée par Abdias, se trouve chez Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, II, 457-8 à 515, 16; le texte de la Passion commence, 508, 1. Voyez aussi L. de la Barre, *Historia christiana veterum Patrum*, p. 20 et sv. Voyez Lipsius, *Ap.*, I, p. 138, 562.

[4] *Miracul.*, l. I, 31. PL, LXXI, c. 731.

[5] Bonnet, *éd. cit.*, p. 845. Constatation qui s'accorde avec le phénomène que nous avons observé ailleurs pour la composition de l'Epître des presbytres et diacres d'Achaïe. Le culte suscite le besoin de la légende.

Miracles, qui date des environs de 590, comme aussi le silence sur la légende de S. André dans l'énumération de ses œuvres à la fin de son Histoire des Francs nous oblige à croire que l'évêque de Tours a composé notre texte dans les toutes dernières années de sa vie, 391 ou 392, et c'est peut-être le sentiment d'une fin prochaine, qui lui aura dicté la note mélancolique, qui clôt le volume [1].

---

[1] Voyez cependant la conclusion du *Miraculorum,* l. I, 107, *éd. cit.,* c. 800 : *De Miraculis S. Martini,* l. III, 60, *ibid.,* c. 991. — Pour la date de composition, voyez BONNET, dans son introduction au texte de Grégoire, *éd. cit.,* p. 822.

CHAPITRE II

LES TEXTES BYZANTINS

Art. 1. — **Martyrium Andreae alterum (II)**

Nous commencerons le relevé des textes grecs d'André par deux textes étroitement apparentés entre eux, que M. Bonnet a publiés à la suite de tous les autres dans son édition des *Acta*. Il paraît même avoir eu quelque scrupule de leur donner place et il éprouve le besoin de s'en excuser auprès de ses lecteurs. Ils ne renferment rien de nouveau, dit-il, qui ne soit pas contenu dans les autres passions qu'il connaît d'André et il ne s'est résolu à les insérer, que pour permettre aux chercheurs d'établir les rapports littéraires qu'ils peuvent avoir avec d'autres documents, rapports littéraires qu'il s'efforce d'esquisser lui-même en quelques lignes, sans vouloir résoudre la question complètement [1].

A vrai dire, nous devons être reconnaissants envers M. Bonnet, qu'il n'ait pas cédé à son premier mouvement. Nous verrons l'importance de ces martyres pour la reconstitution de la passion de l'apôtre. Ils apparaissent dès l'abord comme des coupures opérées sur d'autres pièces; car ils nous jettent tout d'un coup dans la narration, commençant tous deux au même endroit; André est en prison et il a entretenu les frères pendant toute la nuit, quand au matin il est invité à comparaître devant

[1] Bonnet, *Acta*, II, 1, p. XVI; voyez p. XVII, pour les manuscrits assez mal arrangés, qui lui ont servi pour établir le texte. Nous les désignerons habituellement sous le nom de *Martyrium II, A* et *B*, pour distinguer les deux recensions. Le texte se trouve dans les *Acta*, II, 1, p. 58 et sv.

Egeates [1], qui lui reproche entre autres d'avoir corrompu sa femme. La condamnation suit brève, la marche au supplice, le discours à la croix, le crucifiement, les discours prononcés du haut du gibet de mort viennent à la file, non sans quelques divergences entre les deux témoins, qui nous arrêteront quelque peu, lorsqu'il s'agira d'établir leurs rapports littéraires. La mort, l'ensevelissement d'André et ses suites terminent ces pages courtes et anonymes. Elles ne trahissent en effet nulle part aucune note originale, qui puisse nous servir de point de repère. Tout ce que nous y relevons, est la date du martyre d'André, au 30 novembre, empruntée à la liturgie [2], ce qui nous permet de conjecturer qu'ils ont dû primitivement servir à la lecture publique dans l'office, comme la formule de clôture achève de l'insinuer [3]. Le *Martyrium A* ajoute cependant une note sur les reliques du bienheureux André; il nous dit qu'elles reposent à Constantinople, dans l'église des Saints Apôtres, où elles sont placées dans le sanctuaire, en dessous de la table sainte, et pour mieux nous renseigner encore, il continue, et nous qui nous sommes refugiés dans ce temple, nous glorifions le Seigneur [4]. Ce qui nous autorise à préciser l'église pour le service de laquelle a été composé ce martyre, c'est-à-dire celle-là même où reposait le corps de l'apôtre dans la capitale de l'empire byzantin, qui était le centre du culte du Protoclète.

Art. 2. — **Martyrium Andreae prius (I)**

Martyrium Andreae prius, tel est le titre donné par M. Bonnet à une passion grecque, éditée également dans les *Acta* et à laquelle il attache, semble-t-il, quelque importance pour la reconstitution des actes anciens [5]. Le martyre nouveau commence par une introduction, narrant la dispersion des apôtres,

[1] 58, 3; 21. Le *Martyrium II A,* oublie même de nous renseigner sur la qualité du nouveau personnage, comme il oublie de situer la scène.

[2] 64, 4, 16.

[3] 64, 10; 16.

[4] 64, 5 et sv.

[5] Bonnet, *Acta,* II, 1, p. XV, pour l'introduction; pp. 46-57, pour le texte. — Hennecke, *ouv. cit.,* II, p. 545, a une note plus réservée.

suscitée par un discours de Pierre, qui *ad quaelibet acta informari potuit, ad Prochori acta Joannis prope accedit,* dit le savant éditeur [1]. A la demande du chef du collège apostolique, on jette le sort pour voir quelle nation et quel pays reviendra à chacun. On nous donne le résultat, à vrai dire pour onze seulement, Mathias exclu. André est cité le dernier, et pour cause [2]. André,

[1] BONNET, *l. cit.,* p. XV. — Comparez ZAHN, *Acta Joannis,* p. 3, 4 et sv. — Il y a entre les deux discours une simple analogie de procédé et de pensées, sans aucune relation littéraire. La source du reste du ch. I du martyre d'André est facile à retrouver; on n'a ici qu'un simple centon, composé de citations des Écritures, et principalement des Actes. L'introduction place la réunion du collège apostolique dans le même milieu que les scènes des premiers chap. de S. Luc; 46, 3, *Act.*, I, 9, 12 et sv. Pour le texte même du discours, 4, *Act.,* I, 15; 5, *ibid.,* I, 2; 6-7, *ibid.,* II, 22; 8, *ibid.,* I, 8; 9, *ad Col.,* I, 23; *Luc,* XXIV, 47; 12, *Act.,* 1, 8; X, 45; 14, *ad Tit.,* II, 12; 17, *Act.,* I, 2.

[2] Les sources de ce catalogue sont assez mêlées; pour Pierre, on relève *ad Gal.,* II, 7; Philippe, *Act.,* VIII, 5 et EUSÈBE, H. E., III, 31, 3; Jean, auquel l'auteur a joint son frère, a l'Anatolie, c'est-à-dire l'Asie, d'après EUSÈBE, III, 1; pour les autres, il s'en réfère aux catalogues des apôtres : Barthélémy évangélise Albanopolis, 47, 2. Comparez SCHERMANN, *Propheten-und Apostellegenden nebst Jungerkatologen d. Dorotheus und verwandter Texte,* dans les *Texte und Untersuchungen* éd. A. HARNACK et O. VON GEBHARDT, 3e série, I, fasc. 3. Leipzig 1907; p. 270 : le pseudo-Epiphane et le pseudo-Dorothée font mourir cet apôtre à Arbano-(Albano-Korbano-Arbano) polis. — Mathieu, 47, 3, la Parthie et la ville de Myrmênis. Le pseudo-Epiphane a de même pour cet apôtre Hierapolis en Parthie; le pseudo-Dorothée, Hierapolis en Syrie (quelques manuscrits en Edesse (?)); le pseudo-Hippolyte, Hiereus en Parthie; l'anonyme grec-palestinien, Ere en Parthie, pour ne rien dire des textes postérieurs, SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 276; l'auteur note, p. 277, que la tradition de l'activité apostolique de Mathieu en Parthie existe déjà au IVe siècle chez Ambroise et Paulin de Nole. La mention de la ville de Myrmênis dépend évidemment du martyre de Mathieu, que nous aurons à étudier dans la suite concurremment avec les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André; c'est une production qui date, semble-t-il, du courant du Ve siècle et a l'Egypte pour patrie d'origine. — Le martyre attribue à Thomas la grande Arménie et le pays de l'Inde, 47, 4. Tous les catalogues s'accordent à nommer l'Inde, *ouv. cit.,* p. 273, le pseudo-Epiphane, le pseudo-Dorothée, le pseudo-Hippolyte, le texte combiné des deux premiers ont en outre les Parthes, les Mèdes, les Hyrcaniens, les Bactriens, les Margiens (les manuscrits portent μαγα). Comparez LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 245 et aussi p. 225. EUSÈBE, H. E., III, 1, d'après Origène cite simplement la Parthie, avec la plus ancienne tradition, dit LIPSIUS, p. 225. Ce n'est pas, semble-t-il, une donnée géographique différente que notre

est-il dit, a obtenu en partage la Bithynie, la Macédoine [1] et l'Achaïe.

L'histoire de la passion d'André est ainsi amorcée. On le fait arriver tout de suite à Patras. La rumeur publique s'empare de son nom, et le bruit de ses prodiges arrive jusqu'aux oreilles du gouverneur de l'Achaïe en ce moment, appelé Lesbios. Celui-ci met ses commettants en garde contre le mage et le séducteur et essaie de se saisir de lui [2]. La nuit, il est frappé par la main vengeresse d'un ange de Dieu. Il doit recourir pour obtenir sa guérison à l'apôtre, qu'il fait chercher en hâte [3]. Il se convertit et sa conversion suscite une joie universelle; on apporte de tous côtés des malades à André, qui leur rend la santé. Les habitants de Patras émerveillés se convertissent et détruisent les temples des dieux; Lesbios se réjouit de l'œuvre destructice [4]. Après quelque temps et quand la prédication de l'apôtre fut parvenue à tout le monde, César envoie un

auteur a voulu nous livrer par son terme de la Grande Arménie. — Lebbeos-Thaddée, évangélise, 47, 4, la Beronicide; SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 282 : « Thaddeus, Lebeus, Judas Jacobi, d'après les actes de Thaddée, travailla à Edesse au temps du toparche Abgar, et ensuite en Mésopotamie, et est enseveli à Beryte. C'est un remaniement grec de la légende d'Abgar, qui se retrouve sous cette forme abrégée chez le pseudo-Epiphane, le pseudo-Hippolyte et le texte combiné. » — Simon le Cananéen *(qui et cananeus,* dans la chronique du Logothète, et dans les Synaxaires grecs) prêche dans la Barbarie, d'après le martyre, 47, 5. Dans les catalogues, d'après une recension du pseudo-Epiphane, d'après le pseudo-Dorothée, le texte combiné du pseudo-Dorothée et du pseudo-Hippolyte, les Synaxaires, il évangélisa la Mauritaine et l'Afrique; selon une autre tradition représentée par l'anonyme grec-palestinien, le Logothète, le Bosphore et l'Ibérie, où nous le retrouvons avec le moine Epiphane. SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 281. On le voit, notre texte, sans dépendre complètement des catalogues byzantins, il a recours en effet à d'autres sources plus autorisées, quand il y a lieu, l'Ecriture, Eusèbe, les suit cependant en général, tout en les résumant, pour la plupart des apôtres. Il n'est pas étonnant, vu le caractère du passage, simple introduction du nom d'André, qu'il ait délibérément raccourci ou abrégé la notice due à chacun.

[1] Le texte à vrai dire porte la Lacédémonie. A côté de la singularité de pareille notice géographique, l'ordre suivi, comme les données des autres actes, nous suggèrent la correction indiquée. Cependant voyez, 47, 9-10.

[2] 47, 11 et sv.

[3] 47, 20 et sv.

[4] 49, 11 et sv.

successeur à Lesbios et celui-ci joyeux s'attache à l'apôtre [1] et pérégrine avec lui.

Et André eut une vision, lui annonçant sa fin prochaine. Le lendemain matin, il la raconta aux frères, et ce fut la fin de la prédication de l'Evangile. Car quelqu'un vint annoncer à cette heure même les noirs desseins du nouveau gouverneur, irrité de la destruction des temples [2]. On arrête l'apôtre à la maison d'Antiphanes, la foule avertie veut faire résistance, mais l'apôtre calme les esprits et s'abandonne aux soldats [3].

Egeates reproche à André ses entreprises contre les mœurs romaines, dans les pays soumis à César et ses prétentions d'imposer le culte d'un crucifié. Le prisonnier lui répond en opposant la grandeur de son Dieu à la ruine des dieux païens [4]. Le gouverneur irrité le fait flageller et le condamne à la croix [5]. Après une prière eucharistique, André marche au supplice, au milieu des protestations de la foule [6]. La prière à la croix, la description du crucifiement, le courage de l'apôtre pendant quatre jours occupent les pages suivantes [7]. Egeates apprenant sa constance, vient lui-même voir le crucifié, qui l'exhorte à la pénitence et demande à Jésus de le délivrer [8]. Il meurt et les spectateurs dans l'admiration glorifient le Dieu d'André [9]. Son ensevelissement par la femme d'Egeates, qu'on ne nomme pas autrement, avec l'aide de Stratocles, le divorce des deux époux, le suicide d'Egeates, dévoré par le remords, le désintéressement de son frère, forment la conclusion du martyre [10] qui se termine par une donnée historique du jour de la mort d'André, d'après les Asiatiques, et les Romains, le jour de la fête naturellement et par la doxologie [11].

Ces détails peuvent nous servir déjà à préciser l'origine du

[1] 50, 7 et sv.
[2] 50, 18 et sv.
[3] 51, 11 et sv.
[4] 52, 24 et sv.
[5] 54, 3 et sv.
[6] 54, 7 et sv.
[7] 54, 17; 55, 20; 56, 3.
[8] 56, 9 et sv.
[9] 57, 3 et sv.
[10] 57, 8 et sv.
[11] 57, 21.

martyre, qui probablement avait une destination liturgique : le bienheureux apôtre est mort, nous dit-on, κατὰ Ἀσιανούς, le six du mois de Perit, d'après les Romains le 30 novembre [1]. Dans l'*Hemerologium* publié par Ideler dans son Manuel de chronologie [2], nous avons en effet un calendrier de l'Asie [3]; mais il porte pour correspondant au mois de novembre-décembre, le mois d'Apatourios, qui commence effectivement le 24 novembre [4]. Le calendrier des Ephésiens au contraire a un mois de Perit, mais qui commence au 25 décembre [5]. Faut-il voir une confusion opérée par la tradition manuscrite entre les deux noms de mois, ou faut-il voir dans notre passage l'usage d'un autre calendrier, appartenant à un milieu voisin [6]? En tout cas, l'expression employée indique assez bien le milieu d'origine de notre document, sans plaider toutefois pour son antiquité. Nous ne pouvons oublier en effet, qu'il dépend des catalogues byzantins des apôtres et que ceux-ci, après la démonstration de M. Schermann, se trouvent ramenés à une époque plus proche de nous, qu'on leur concédait ordinairement [7]. La rencontre dans une série de détails, comme celle que nous avons constatée, s'expliquerait difficilement par l'utilisation d'une même série de traditions encore flottantes. Et par conséquent pour la composition de *Martyrium I,* il nous faut accepter le courant du VIIIe siècle, étant donné d'autre part que son utilisation au siècle

[1] Les deux notices : selon les Asiatiques, selon les Romains se retrouvent ajoutées aux deux jours cités dans le *Martyrium Polycarpi,* 21, dans le *Codex Mosquensis.* Voyez FUNK, *Opera Patrum apostolicorum,* I, p. 305, *n. ad h. l.* Tubingue, 1887.

[2] IDELER, *Handbuch der Chronologie,* 1, p. 400. Berlin, 1825.

[3] IDELER, *ibid.,* p. 416, croit que sous ce nom il faut comprendre l'ancien royaume d'Attale, devenue la province d'Asie sous les Romains.

[4] IDELER, *ibid.,* p. 414. A vrai dire le sixième jour en ce cas serait le 29 novembre.

[5] IDELER, *ibid.,* p. 419. C'est le calendrier auquel se réfère la date première du martyre de Polycarpe, p. 420.

[6] Voyez les variations de mois pour le même nom dans la série des calendriers donnée par Ideler. Le mois de Xanthicus, qui correspond chez les Ephésieus à février-mars, comme chez les Tyriens, correspond pour Séleucie à décembre-janvier, pour Sidon, à juin-juillet. Perit se retrouve dans ce dernier au mois d'avril-mai, pour Tyr au mois de février-mars.

[7] Le pseudo-Epiphane date pour lui de 700-750; le pseudo-Dorothée, de 800-815, le pseudo-Hyppolyte, des environs de 850.

suivant par *Laudatio*, comme la tradition manuscrite [1] ne nous permettent pas de reculer au delà de 800. En ce cas la notice chronologique dans sa forme double pourrait bien n'avoir qu'une valeur archéologique.

ART. 3. — Le texte dit « Narratio »

Immédiatement après les deux martyres d'André vient un texte qui leur touche d'assez près, comme nous verrons [2], et que M. Bonnet désigne sous le nom de *Narratio*, ou encore de *Martyrium sancti apostoli Andreae* [3]. Nous avons, à vrai dire, quelque chose de plus que la passion de l'apôtre; celle-ci ne commence proprement qu'à partir du chap. XI. Les chapitres précédents remontent beaucoup plus haut dans la vie de l'apôtre; mais il reste que son martyre a préoccupé l'auteur de façon spéciale, à voir la place qu'il lui donne dans son œuvre et le court résumé des gestes qui le précède.

Ce court résumé commence par la recension des pages de l'Evangile oû le héros de *Narratio* se trouve mentionné [4]. Le procédé n'a en soi rien d'original et nous n'avons pas à y insister. Mais quand après la dispersion des apôtres, on en vient, chap. IV, à l'énumération des contrées évangélisées par l'apôtre,

[1] BONNET, *Acta*, II, 1, p. 46, a basé son édition sur deux manuscrits, le *Vaticanus gr.* 807, s. IX ou X; le *Petroburgensis Caesareus gr.* 94, s. XII. — Il est à remarquer aussi que l'utilisation des anciens actes que nous constaterons pour notre Martyre n'est pas un argument pour lui réclamer une plus haute antiquité. Au siècle suivant Epiphane et Laudatio utilisent encore les anciens actes, mais pour la passion de l apôtre seulement, comme notre *Martyrium*.

[2] BONNET, *Acta*, II, 1, p. XVI; HENNECKE, II, p. 545.

[3] Edité dans les *Analecta Bollandiana*, 1894, XIII, p. 365 et svv., et publié à part dans son *Supplementum*. Voyez ce qu'il dit sur le titre à donner à cette Passion, *Acta*, II, 1, p. XVI; *Supplementum*, p. IX.

[4] Sur les sources de *Narratio*, voyez BONNET, *Supplementum*, p. X, et aussi, pour le compléter et le rectifier quelque peu, *Acta*, p. XVI; HENNECKE, *ouv. cit.*, p. 545. Lipsius a connu notre document, qu'il décrit sommairement, *Ap.*, I, p. 548, n. 1. Comparez p. 604, n. 1, qui renferme une observation qui mérite d'être retenue sur la relation de ce texte avec le pseudo-Dorothée; *Erganzungheft*, p. 12. — Pour les passages de l'Ecriture cités, voyez l'éd. de BONNET, p. 354, chap. I-III.

sans nous arrêter à l'affirmation générale qui le fait prêcher dans toute ville où il passe, pour nous tenir aux contrées citées expressément, nous rencontrons tout d'abord l'éparchie de Bithynie, avec une note spéciale pour son séjour dans la ville de Nicée. On nous rapporte un trait des prodiges accomplis par l'apôtre, que l'on prétend raconté par quelques-uns de ses historiens. Il aurait délivré les habitants des embarras causés par de mauvais démons, qui s'étaient établis aux alentours de la porte orientale de la ville et en rendaient l'abord impossible. On a vu que *Narratio* cite sa source; le fait en lui-même se retrouve ailleurs, dans d'autres textes même qui racontent les gestes d'André. La cité de Nicée est certes une des mieux partagées dans ceux-ci. *Laudatio,* que nous aurons l'occasion de rencontrer plus loin, avec ses deux textes apparentés, est autrement explicite et prolixe [1]. Grégoire de Tours dans le *de miraculis Andreae* nous raconte également qu'André y chassa sept démons, qui sous la forme de chiens méchants harassaient les habitants [2]. Si l'on remarque d'une part la divergence des détails fournis par notre texte avec ceux que les légendes grecque et latine nous donnent, et d'autre part la référence explicite qui se trouve dans *Narratio,* il semble bien que celle-ci tient sa notice de la tradition nicéenne, consignée dans l'un ou l'autre document se rapportant à la cité. Il est à croire que cette tradition dépend elle-même dans son origine première des actes d'André, dont les textes allégués sont des échos plus ou moins affaiblis ou transposés, mais rien ne nous oblige de faire remonter jusque là le trait de notre texte. La singularité même du trait, car nous n'en lisons pas d'autre de ce genre jusqu'à l'arrestation de l'apôtre à Patras, nous paraît un indice assez convaincant, pour assurer que *Narratio* n'a pas connu ni utilisé les actes en entier, mais bien simplement un martyre de l'apôtre. On comprendrait difficilement qu'il ait puisé aux sources que nous allons reconnaître, composites et dérivées, s'il avait eu par devers lui une histoire suivie des Gestes d'André. N'oublions

[1] *Laudatio,* ch. XV et sv., *Supplementum,* 323, 14. *Souvenir d'André* dit de SIMÉON MÉTAPHRASTE, *Ménées,* mois de novembre, éd. Venise, 1843, p. 229, c. 2; EPIPHANE LE MOINE, PG, CXX, c. 229, B.

[2] GRÉGOIRE DE TOURS, *Liber de miraculis B. Andreae apostoli,* n. 6, éd. BONNET, p. 830.

pas de signaler que les seules villes citées dans *Narratio* sont outre Nicée, Sébastopolis, Sinope la ville des anthropophages, Byzance, Patras, la ville du martyre. Et pour les trois premières, nous constaterons qu'il les a prises en dehors des Actes; nous pouvons assurer la source à laquelle il les a empruntées.

De la Bithynie, *Narratio* fait passer l'apôtre en Thrace, ensuite en Scythie, à Sébastopolis « la grande, ἐν ᾗ παρεμβάλλει ὅ τε Ἄψαρος καὶ Φᾶσις οἱ ποταμοί, ἔνθα οἱ ἐσώτεροι οἰκοῦσιν Αἰθίοπες, prêchant et annonçant partout la vraie foi de notre Dieu [1]. » On voit tout de suite la réserve du narrateur, qui pour ce long trajet n'a rien à nous dire, après son histoire de Nicée. Si l'on se rappelle que la Bithynie a été citée auparavant, on remarque que l'itinéraire suivi est précisément celui-là même que l'on rencontre dans les catalogues des apôtres et des disciples du Sauveur, connus chez les Grecs sous les noms d'Epiphane, d'Hippolyte, de Dorothée; et à comparer les textes, on reconnaît de façon plus précise que *Narratio* se rencontre même verbalement avec le pseudo-Dorothée, qui fait aller André « par le littoral de la Bithynie, du Pont, la Thrace, la Scythie et de là à Sébastopolis la grande, où se trouve l'embouchure de l'Apsaros et du Phasis, où habitent les Ethiopiens de l'intérieur [2]. » Les deux textes sont apparentés, semble-t-il, et la briéveté concise de la mention ne permet pas de douter que l'original est à chercher plutôt dans une liste des apôtres, avec courte notice, telle qu'en offrent les catalogues byzantins. On le comprend moins dans une histoire de la prédication de l'apôtre. Mais ce qui va suivre, achèvera de nous renseigner sur la nature de cette relation.

Il existe toutefois entre les deux documents une divergence qu'on nous reprocherait avec raison de ne pas faire ressortir. Le pseudo-Dorothée, suivant un ordre géographique quelque peu singulier, intercale le Pont entre la Bithynie et la Thrace. *Narratio* connaît aussi la prédication d'André dans le premier de ces trois pays. Il la fait suivre le voyage en Scythie et à Sébastopolis, et nous raconte que de cette dernière ville André « atteint le Pont-Euxin et arriva dans une des cités de cette

[1] *Narratio,* 356, 14.

[2] Voyez les textes du pseudo-Epiphane, du pseudo-Dorothée, du pseudo-Hippolyte, dans SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 247.

région, appelée Sinope [1], qu'il identifie avec la cité des anthropophages des Actes d'André et de Mathias. *Narratio* en effet y place les incidents curieux que ces Actes nous racontent. Il les raconte sans doute à sa façon, n'accordant pas une égale attention à tous les détails de la légende [2], qu'il résume plutôt qu'il ne la transcrit, la transposant parfois dans le ton de sa narration et de ses idées personnelles [3]. Mais on ne peut douter que notre auteur ait utilisé le roman de la ville des anthropophages. La marche des faits est sensiblement la même [4]; on rencontre çà et là des coïncidences verbales frappantes [5], qui ne peuvent s'expliquer en dehors d'un contact immédiat pris par notre auteur avec le texte d'une légende aussi intéressante, qui a dû faire fortune. Reste la localisation que *Narratio* fait de la ville anonyme des anthropophages. Nous n'avons pas à recourir à d'autres tentatives du même genre, qu'on lit dans diverses recensions des gestes d'André; une telle tendance est trop naturelle, l'esprit populaire aime trop à concrétiser pour qu'on ne soit pas parti à la recherche de cette cité de rêve [6]. Les documents que notre auteur a consultés nous suffisent pour expliquer la solution que lui-même a donnée au problème. Le pseudo-Dorothée a en effet un épilogue à son catalogue des apôtres et des disciples des apôtres, qui renferme un excursus de l'histoire ecclésiastique de Byzance [7]. Il nous raconte qu'André

[1] 356, 19.

[2] On pourra le constater à la seule comparaison des références que nous allons donner.

[3] Comparez la description du caractère des habitants de Sinope avec la description des anthropophages dans les *Acta Andreae et Mathiae,* BONNET, *Acta,* II, 1, 65, 7; 66, 1 et *Narratio, l. cit.,* 356, 20; 66, 8, 356, 26; voyez aussi 357, 9 et sv.; comparez encore 357, 2 avec 91, 5; l'identification des compagnons de prison d'André est une trouvaille de notre auteur.

[4] Voyez outre les références données dans la note précédente, 357, 3 et 90, 3; 4; 90, 5; 6, 94, 12; 7, 101, 12; 102, 13; 8, 102, 15, 103, 1; 15, 109, 8; 16, 109, 12; 17-18, 109, 13-15; 21, 110, 5; 22 et sv. à 110, 9; 111, 4, 6, 11, 9; 28, 111, 13; 29, 111, 14, 16; 358, 2-3, 112, 3, 8; 4, 114, 9; 5, 115, 12; 116, 9.

[5] 356, 22 et 66, 1; 357, 3, 90, 3; 357, 7 et 102, 13; 16 et 109, 12; 18 et109, 15; 21, 110, 5; 22, 109, 15 et 110, 9; 23, 111, 13; 24, 111, 16; 358, 4 et 114, 9.

[6] LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 546, 603.

[7] SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 147, montre que l'épilogue appartient au texte primitif; p. 174, p. 182 et sv., il discute l'origine de la légende byzantine et la date de la falsification.

après avoir franchi le Pont, fut empêché par le tyran Zeuxippos, homme crüel, de prêcher dans la cité de Byzance, s'établit à un stade de l'Argyropolis, y prècha deux ans, convertit deux mille âmes, consacra Stachys évêque de la communauté naissante et continua de là sa route pour Sinope [1]. *Narratio* connaît cette histoire et s'arrête ici comme pour Nicée dans sa course rapide à travers les pays évangélisés par André. Il le fait dans des termes qui rappellent la légende Dorothéenne. Sortant, dit-il, de la ville de Sinope et repassant par le même Pont-Euxin, mentionné pareillement au début de la notice de celle-là, qui va, ajoute-t-il, jusqu'à Byzance, André s'avance jusqu'à la rive droite et s'arrête à un endroit appelé Argyropolis. Il y bâtit une église; on ne cherche pas encore à l'identifier, comme le fera plus tard *Laudatio* [2] et l'on entend traduire de cette manière le long séjour et les conversions dont parle le pseudo-Dorothée. André établit comme évêque Stachys, un des soixante-dix disciples, celui-là même dont parle Paul dans l'épître aux Romains [3], le laissant pour continuer son œuvre. Car, ajoute-t-on, la ville était plongée dans l'idolâtrie et le tyran, idolâtre et cruel, Zeuxippos y dominait [4]. Nous avons les mêmes détails géographiques, les mêmes données historiques, les mêmes personnages cités. Le nom de l'Argyropolis [5] aussi bien que la mention de la traversée du Pont au début sont là pour achever de nous rendre vraisemblable la dépendance de *Narratio* vis-à-vis d'un texte, qui a dû assez vite conquérir de l'autorité et se faire accepter dans les milieux byzantins, dont il légitimait les prétentions ambitieuses.

L'épilogue et le catalogue du pseudo-Dorothée n'étaient pas des plus faciles à harmoniser. Tandis que celui-ci suivant un ordre géographique singulier faisait passer André par la Bithynie, le Pont, la Thrace et la Scythie, pour terminer à la mort à Patras d'Achaïe, celui-là semblait mettre le Pont aux deux termes

[1] *Ibid.*, p. 182. Comparez Lipsius, *Ap.*, I, p. 607.

[2] 335, 4, dans Bonnet, *Supplementum.*

[3] *ad Rom.*, XVI, 9.

[4] 358, 7 et sv.

[5] Il est à remarquer en effet que le texte même de Dorothée prêtait à la confusion pour un auteur qui n'était pas au courant de la terminologie géographique byzantine.

du voyage de l'apôtre à Byzance, que le premier ne mentionne pas expressément. Notre auteur aura cru bon de concilier l'opposition et de rationaliser les données géographiques de sa source, en intercalant le Pont entre le voyage en Scythie et à Sébastopolis et l'arrivée à Byzance. Il conservait tout au moins le contact avec l'épilogue pour le début. S'il a identifié la ville des anthropophages avec Sinope, citée expressément dans le pseudo-Dorothée, à la fin de la légende de Stachys, c'est apparemment, parce qu'il voulait mentionner cette ville trouvée dans sa source, quoiqu'à une autre place, et en même temps, parce qu'il entendait comme à toutes les autres nommées expressément y rattacher un épisode connu; celui précisément des aventures d'André et de Mathias, qui n'avait pas de raccord, se prêtait à cette fin. Il se peut que d'autres considérations aient influencé son choix, telle la réputation des habitants du Pont, la position géographique de la ville, correspondant à une donnée, assez vague il est vrai, des Actes [1]. Et puis, comme nous verrons par le moine Epiphane et ses dérivés, l'identification était fort probablement déjà acceptée par la tradition locale, qui n'aura gardé de l'aventure que le fait de la visite d'André, sans s'attacher à l'odieux de l'origine prêtée [2].

Narratio nous dit qu'en partant de Byzance, André se dirigea vers l'Occident, « illuminant, dit-il, par ses enseignements divins les ténèbres occidentales », aussi bien qu'il l'avait fait jusqu'ici pour l'Orient. Il ne faudrait pas conclure de là qu'il a des renseignements autrement précieux pour le monde

[1] *Acta Andreae et Mathiae,* 96, 3, il est supposé que la ville des antropophages est située sur le bord de la mer et que ses habitants sont surtout des brigands maritimes.

[2] LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 603. — On pourrait se demander si l'identification n'est pas le résultat d'une de ces étymologies populaires reposant sur une assonance purement verbale, qui aurait rattaché le nom de Sinope à σίνω, σίνομαι. — La localisation en tout cas a remporté grand succès. On la retrouve dans *Laudatio* et les deux textes qui lui sont apparentés, 330, 20; Souvenir, *éd. cit.,* p. 230, c. 1; EPIPHANE, *l. cit.,* c. 239 D; dans le *c. Parisiacus graec.* 881 des *Acta Andreae et Mathiae* (s. X), LIPSIUS, *ouv. cit.,* p. 605; BONNET, *Acta,* p. 65, note; dans le *c. Parisiacus graec.,* 1313 (s. XV), BONNET, *Acta,* p. XXIII, dans une homélie de THEOPHANES KERAMEUS, THILO, *Acta SS. Andreae et Mathiae,* p. IX. Halle, 1846; LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 605, comparez p. 574.

occidental, auquel, semble-t-il, il n'appartient pas [1]. Il se contente en effet de nous dire qu'André a passé par la Thessalie et l'Hellade, pour arriver en Achaïe et dans Patras, ville de cette province [2]. Il n'avait pas besoin d'être grand clerc en science géographique, pour nous décrire un trajet, dont il connaissait au préalable les deux termes, Byzance et Patras. Aussi je crois qu'il serait peu rationnel de conclure de semblable donnée à l'utilisation d'une source nouvelle. Il est à présumer que *Narratio* a voulu par cette transition coudre le pseudo-Dorothée à l'histoire du martyre de l'apôtre, qui va occuper toute la suite de son récit, c'est-à-dire former la partie principale de son œuvre, dont le reste ne constitue que l'introduction. Nous n'avons pas pour le moment à décrire ces pages en detail. Elles touchent de trop près à d'autres documents, que nous avons déjà vus et soulèvent un problème trop intéressant pour la connaissance des actes primitifs, pour que nous ayons à nous y arrêter maintenant. Qu'il nous suffise de savoir que *Narratio* reproduit dans ses grandes lignes la légende des deux Martyrium II.

Du reste, nous avons recueilli dans la première partie assez de renseignements pour nous permettre de dater *Narratio* avec quelque approximation. Il a connu, avons-nous vu, le pseudo-Dorothée. Nous croyons pouvoir nous référer pour la date de composition de celui-ci aux conclusions de M. Schermann, qui, revenant sur celles de Lipsius, prétend qu'il est difficile de faire remonter le créateur de la légende épiscopale byzantine, au-delà de 800 et le place vers 800-815. En sorte que *Narratio* se trouverait être un remaniement hagiographique du IXe siècle. Il ne serait pas plus ancien, ou plutôt il serait peut-être plus récent

[1] 358, 16. Nous avons à remarquer cette insistance de l'auteur à parler par deux fois de l'Occident, pour les pays qui sont au-delà de Byzance. On peut se demander si cette expression ne vise pas la condition spéciale des provinces métropolitaines de Thessalonique, Larissa, Philippes, Athènes, Corinthe, Patras, qui demeurèrent rattachées au patriarcat occidental jusqu'à l'acte spoliateur de Léon l'Isaurien, qui « pour mieux établir son hérésie, arrête brutalement les pouvoirs de Rome... aux frontières de ses états ». PARGOIRE, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, 2e édit., p. 297. Paris, 1905. L'usurpation est reconnue dans le taktikon de vers 810, et celui de vers 829; *ibid.*, p. 298, 299; comparez le taktikon de 650, *ibid.*, p. 187.

[2] 358, 19.

même que l'œuvre d'Epiphane [1]. On comprend de cette manière qu'il n'ait eu à sa disposition que la Passion de l'apôtre et n'ait pu consulter les Actes complets. Le martyre intéressant en général les fidèles plus que tout le reste de la vie du héros avait plus grandes chances d'échapper à l'oubli. On ne sera pas étonné non plus, si on admet cette chronologie, du tour de pensée qu'il a donné à son remaniement, tel que nous aurons l'occasion de constater plus en détail, lorsque nous le rapprocherons de sa source primitive [2].

Art. 4. — Les remaniements byzantins des gestes d'André

Enfin, pour terminer cette série de textes orientaux, dont le nombre n'est pas pour nous étonner, quand il s'agit de S. André, nous possédons trois documents, étroitement apparentés entre eux, et par la légende qu'ils racontent et par le temps où ils ont été composés [3]. Ils ont ceci de particulier qu'ils n'entendent pas nous raconter simplement la passion et la mort héroïque de l'apôtre, patron de Byzance, nous donner un résumé de ses courses apostoliques à la manière des catalogues et de *Narratio*, mais bien nous les dire toutes entières et avec force détails. Ils nous le représentent dans ses courses évangéliques à travers les territoires de l'empire, s'arrêtant dans

[1] On pourrait invoquer contre notre conclusion le fait qu'Epiphane suit notre texte à partir du crucifiement; mais les doutes que M. Bonnet, *Supplementum*, p. X, a récemment soulevés sur la valeur critique de l'éd. de Dressel, Epiphanii monachi et presbyteri, *Edita et inedita*. Paris et Leipzig, 1843, p. 45-86. PG, CXX, c. 215-260, ne permettent pas de nous y arrêter.

[2] Si l'observation que nous avons faite sur la désignation géographique ecclésiastique des provinces situées à l'Ouest de Byzance se trouve pertinente, il faudrait peut-être vieillir notre texte et le reporter à un temps où l'usurpation de Léon l'Isaurien était assez récente pour ne pas encore avoir modifié la terminologie. La date du pseudo-Dorothée du reste, fixée par M. Schermann indique le terminus ad quem, la limite extrême. Le taktikon de 810 et celui de 829 montre que le changement ne s'est pas imposé de suite dans la géographie ecclésiastique.

[3] Lipsius, *Ap*. I, p. 548.

les villes, ici plus longuement, là comme en passant, prêchant et accomplissant des prodiges sans nombre. Ils apparaissent comme l'aboutissement du travail hagiographique byzantin autour du saint patron. Il est intéressant de les examiner de près, pour constater s'ils n'ont pas gardé un débris de l'ancienne légende et des actes primitifs, que nous pourrions ajouter à ceux qui nous viennent d'ailleurs [1].

§ 1. — *Epiphane le moine et prêtre*

Nous placerons en première ligne, l'exposé de la vie, des gestes et de la fin du saint et illustre protoclète des apôtres, André, composé dans les premières années du IXe siècle, par Epiphane, moine et prêtre, comme il aime à se désigner lui-même, appartenant au couvent de Callistrate à Constantinople [2]. Dressel a édité les œuvres de l'hagiographe byzantin; mais pour notre légende, il l'a fait dans des conditions défectueuses, qui ont suscité des critiques, dont nous aurons encore l'occasion de vérifier la justesse [3]. Une nouvelle édition est à souhaiter;

[1] Sur ce rapport, voyez dès maintenant LIPSIUS, *Ap.* I, p. 586; HENNECKE, II, p. 545, qui ont une idée relativement optimiste de l'esprit de conservation des hagiographes byzantins.

[2] Sur Epiphane, voyez LEO ALLATIUS, *Diatriba de Georgiorum scriptis*, dans la *Bibliotheca Graeca* de J.-A. FABRICIUS, éd. HARLES, XII, p.85-102. Hambourg, 1809; DIEKAMP, *Hippolytos von Theben*, p. 134 et sv. Münster, 1898; PARGOIRE, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, 2e éd., p. 378. La question de l'authenticité des œuvres d'Epiphane, éditées par DRESSEL est exposée par DIEKAMP, *ouv. cit.*, p. 134; comparez EHRHARD, dans la *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, de KRUMBACHER, p. 192. Munich, 1897.

[3] ALBERT DRESSEL. EPIPHANII MONACHI ET PRESBYTERI, *Edita et inedita*. Paris et Leizig, 1843, p. 45-86; PG, CXX, c. 215 et svv.; nous citerons d'après cette dernière édition, qui a une traduction latine, dont nous avons relevé çà et là quelques inexactitudes. Dressel a édité la vie d'André d'après le *Cod. Vaticanus 824*, s. XII. Bonnet connaît trois manuscrits non utilisés par l'éditeur, et pour l'un d'eux il relève une divergence remarquable : le texte ne concorde pas à partir de PG, *t. cit.*, c. 249 D, avec *Narratio*, 365, 20, jusqu'à la fin, comme dans l'édition où l'on a une concordance littérale singulière. Il en est fort probablement de même pour un second; il n'a pu consulter le troisième. BONNET, *Supplementum*, p. VIII, IX et sv. Lipsius avait déjà fait ses réserves, *Ap.* I, p. 575, n. 1. Du reste, comme nous le constaterons, l'édition elle-même trahit ses défauts, et il faut

elle aurait certainement rendu notre tâche plus facile, dans la détermination des rapports à établir entre les hagiographes byzantins du moyen-âge.

Epiphane a tenu à nous dire dans sa courte introduction la pensée qui l'a inspiré dans la composition de la légende du Protoclète. Il a constaté avec regret, dans la littérature hagiographique de son temps, l'absence de toute œuvre convenable sur les apôtres : Personne, dit-il, n'a écrit les vies des saints apôtres de façon acceptable. Il s'est mis à rechercher et à s'informer auprès des hommes, témoins oculaires des faits et inspirés de Dieu, sur ce qui les concerne. Il nous cite immédiatement ses sources : Clément de Rome, dont le nom n'est pas pour nous étonner, quand il s'agit de souvenirs apostoliques, auquel de fait il doit peu de chose, Evagre de Sicile, auteur qu'il est difficile d'identifier [1], et qui doit lui avoir fourni probablement la notice sur les évêques siciliens, Martianos et Pancratios, ordonnés par Pierre à Antioche [2], et enfin Epiphane de Chypre. Il nous dit l'ouvrage de ce dernier, qui lui a servi, c'est-à-dire, le catalogue des apôtres et des 70 disciples, dont il tient à relever la valeur, en citant la référence de son prétendu homonyme à la tradition antérieure. Cette assertion lui est une preuve que le catalogue s'appuie sur des traditions, des histoires inconnues, des témoignages d'hommes recommandables [3]. Nous possédons cette troisième source, la seule citée expressément par l'hagiographe, signe de son importance relative, en sorte que nous pouvons nous rendre compte de l'étendue des emprunts qui lui ont été faits [4].

craindre qu'un nouvel éditeur ne nous donne un texte passablement divergent, s'il consulte l'appareil critique dès maintenant utilisable.

[1] LIPSIUS, *ouv. cit.*, p. 575.

[2] EPIPHANE, *éd. cit.*, c. 229 A. Comparez *Laudatio*, 322, 26, dans BONNET, *Supplementum*.

[3] EPIPHANE, *éd. cit.*, c. 216, 217 A.

[4] Sur le catalogue d'Epiphane, SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 134 et sv.; p. 247, pour le texte relatif à André : André, frère de Pierre, d'après la tradition, a évangélisé les Scythes, les Sogdianiens, les Gorsiniens, Sébastopolis la Grande... Il est enseveli à Patras d'Achaïe, où il est mort, crucifié par Egea, roi de Patras; p. 349, il place sa composition dans le courant du VIII[e] siècle, avant le pseudo-Dorothée. — Le texte du catalogue en ce qui concerne André est cité dans Epiphane le Moine, c. 221, B., avec une correction à la

Cette introduction nous révèle un des caractères de la légende construite par le moine de Callistrate, que nous ne pouvons laisser inaperçu, le souci de présenter son œuvre, comme une œuvre historique, souci naturel chez le légendaire. C'est à cette préoccupation, qu'il faut rapporter en premier lieu cette figure de moine voyageur, en quête de renseignements hagiographiques, sous laquelle Epiphane se présente à ses lecteurs. Après avoir reproduit le texte du catalogue du pseudo-Epiphane, il nous raconte qu'armé de ce document précieux, il a profité d'un départ forcé de son monastère, pour fuir toute compromission avec les adversaires des images [1], dans un but entièrement opposé à ceux-ci. Parcourant les villes et les bourgades, il s'est enquis des saints qui y étaient honorés et de leurs reliques. Il a interrogé et appris ce qui concernait à ce sujet les endroits qu'il n'a pu visiter. Il a vu de cette façon

fin, ou plutôt un développement, qui est dû à l'extension de l'aire géographique des missions d'André, telle qu'on la rencontre dans la légende du moine, qui substitue aux Ethiopiens, les Ibères, les Sousses, les Phoustes et les Alains, dans l'énumération des peuples, qui habitent aux environs de Sébastopolis la Grande. Il n'est pas étonnant que de plus amples connaissances géographiques, aussi bien que l'intention d'augmenter le champ des prédications de l'apôtre aient suggéré cette amplification aux données du catalogue, nécessairement limitées par la forme même de l'ouvrage.

[1] C. 221 C; il insère à cet endroit, si toutefois le passage est de sa plume, une réfutation brève et classique de l'erreur iconoclaste. Il s'agit probablement en cet endroit de la seconde persécution iconoclaste organisée dans l'été 815 par Léon V, qui vida les monastères iconophiles de la capitale. Epiphane fuyait plus que la communion des iconoclastes; il fuyait devant la persécution, qui fit plus de victimes encore que celle de Constantin Copronyme. PARGOIRE, *ouv. cit.*, p. 268. On comprend la mention des excès iconoclastes à Sinope, sous ce dernier, que nous lisons, c. 219. B. — DIEKAMP, *ouv. cit.*, p. 141, la place quelques années plus tôt, en faisant remarquer qu'Epiphane ne nous dit pas qu'il a fui la persécution, mais la « communion » avec les hérétiques. A prendre les mots à la lettre, on peut l'entendre ainsi; mais il n'en est pas moins supposé que le mouvement iconoclaste a repris le dessus et que l'on commence à sortir de l'état de paix et de victoire des iconophiles. En admettant l'interprétation stricte du savant allemand, il serait plus raisonnable de reporter le voyage du moine au temps où Léon V à peine installé sur le trône prépare adroitement la reprise des hostilités et ressuscite le mouvement iconoclaste. PARGOIRE, *op. cit.*, p. 266. La fuite d'Epiphane devant les hérétiques suppose en effet que ceux-ci sont redevenus nombreux et audacieux à Constantinople; elle daterait du commencement de 815.

Nicée, Nicomédie, Daphnousia, Héraclée [1], Amastris, Dorape, Charousia [2], Sinope [3], Amisos; il est parvenu jusqu'à Bosporos. Si cette dernière assertion risque de compromettre la vérité des prétentions du moine voyageur, elle pourrait paraître en effet quelque peu excessive, il ne sera pas hors de propos de remarquer que son itinéraire ne correspond pas en tout point à celui qu'il fait suivre à l'apôtre; il est des localités qui ne reparaissent pas dans celui-ci, comme il est fait mention de récoltes de son enquête hagiographique, qui n'intéressent aucunement les lecteurs des Actes d'André. Aussi serais-je tenté de de ne pas voir une simple fiction littéraire, dans ce voyage explicable par les circonstances qu'Epiphane a dû traverser [4]. Quoiqu'il en soit, il nous renseigne sur les tendances historiques de son œuvre, tendances qui apparaissent à chaque page, par le rappel constant aux traditions recueillies sur l'apôtre. Il n'est pas rare en effet d'y retrouver la mention expresse de récits entendus de la bouche des gens de l'endroit, où l'on fait passer l'apôtre. L'auteur fait même parfois semblant d'en avoir appris plus qu'il nous dit [5]. Enfin nous devons attribuer à la même intention le souci d'encadrer les faits racontés dans les

[1] Héraclée du Pont, à suivre la ligne du voyage, telle qu'elle est indiquée par les points de repère certains, Nicomédie, Amastris, Sinope, Amisos. – Pour ce qui est raconté de Nicomédie, à propos de la Bible de Panteleemon, voyez HIPPOLYTE DE THÈBES, DIEKAMP, *ouv. cit.*, p. 38, 24, qui nous fait comprendre la méprise d'Epiphane.

[2] Charousia, placée entre Amastris et Sinope nous paraît être la ville désignée dans *Laudatio, l. cit.*, 329, 12, qui occupe précisément cette position. On verra qu'à ce passage, le texte de Dressel présente une lacune évidente, qui doit être suppléée par le passage correspondant de *Laudatio*.

[3] A rapprocher c. 219 A, où il nous raconte qu'à sa visite à Sinope il était accompagné du moine Jacques, et qu'ils ont rencontré dans l'île d'André et de Pierre, deux moines-prêtres, Theophanes et Siméon; le premier était âgé de 70 ans.

[4] C. 221, B et sv. A retenir aussi les détails de la visite à Sinope.

[5] C. 219 AB (Sinope); 223, A, *(ibid.)*, détail ajouté après coup à un fait raconté antérieurement; 225 C, (Amisos); 229 C (Nicée); 231 D (Nicée); 239 C, observation finale au départ de la même ville : les clercs de la grande église m'ont raconté ces choses et d'autres prodiges du bienheureux André; 244 B, (Bosporos), rappel de son voyage et souvenirs personnels; 248 B, (Patras), mention d'une tradition; c'est le seul endroit relevé avec référence à pareille source, qui soit en dehors de l'itinéraire du moine voyageur.

données historiques du temps et de rattacher les événements à des personnages connus par ailleurs. Le père de Simon et d'André vivait au temps de Hyrcan, prêtre-roi des Hébreux, pour ne citer que cet exemple [1]. Nous pouvons en dire autant des rappels à l'expérience des contemporains, qui se rencontrent parfois sous la plume de notre auteur [2]; la réalité vivante est d'une efficacité plus puissante encore que les réalités historiques pour atteindre le but souhaité de couvrir la légende nouvelle des apparences de l'histoire [3].

L'introduction de son récit, relativement courte, nous conduit à l'exposé des destinées d'André d'après les Ecritures, qui revêt un grand caractère d'originalité. On rappelle le nom de Jonas, père de Simon et d'André, du bourg de Bethsaida [4]. L'auteur insiste sur la pauvreté de la famille apostolique; à la mort de leur père, les deux fils en vinrent à se louer comme domestiques. Simon épousa la fille d'Aristobule, frère du futur apôtre Barnabé, et à ce que disent certains, il en eut un fils et une fille; tandis qu'André restait célibataire [5]. La mention de Clément de Rome, parmi les références d'Epiphane vise, ce me semble, le fait du mariage du prince des apôtres, mentionné

[1] C. 217 A; comparez 223 B, C; 228 C, mentionne la paix dont les chrétiens jouirent aux temps de Tibère, Caius et Claudius; c. 241, C, on parle d'Abgar, (*Laudatio*, 333, 14); 248 B, Egeates se rend à Rome auprès de l'empereur Néron. Voyez encore pour Nicée, 229 C.

[2] C. 228 C; 229 B; 239 D; 244 B; C (par deux fois); 248 B.

[3] Voyez le même souci d'historicité dans la *Vie de la Vierge,* DIEKAMP, *ouv. cit.,* p. XI. Comparez ce que dit le même auteur, pour soutenir l'appartenance de la Vie d'André et de la Vierge au moine Epiphane, *ibid.,* p. 140.

[4] C. 217 A, rebâtie en dernier lieu, dit Epiphane, par le tétrarche Philippe, fils d'Hérode Antipater (?). — *Joh* I, 44, 42.

[5] C. 207 A, B. Toute cette histoire des deux frères se retrouve mot pour mot ou presque dans l'histoire *de laboribus, certaminibus et peregrinationibus SS. Petri et Pauli,* prétendument du patriarche Sopbronios de Jerusalem († 638), comme en partie dans une traduction latine, éditée par DE LA BIGNE, *Bibliotheca Patrum,* VII, c. 153. Paris, 1589; dans les Mémoires dits de Siméon Métaphraste de SS. Pierre et Paul, AA. SS., *Junii,* V, p. 411; dans les Ménées grecques, éd. de Venise, 1683, p. 116, à la fête de Pierre et Paul; Ménologe de Basile, de même au 29 juin, PG, CXVII, c. 513. LIPSIUS, *Ap.* II, p. 7; sur Sophronios, voyez KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur,* p. 188, 672. Munich, 1897; PARGOIRE, *ouv. cit.,* p. 243.

par les pseudo-Clémentines [1]. Personne dans la famille n'était instruit dans les lettres, continue le légendaire tout entier à sa conception de la médiocrité de l'origine des deux apôtres; et ceux-ci étaient de simples pêcheurs [2]. André se fait disciple de Jean-Baptiste [3]; quand il entend son maître saluer en Jésus l'agneau de Dieu, qui enlève le péché du monde [4], montrant ainsi du doigt le Messie venu sur terre, il abandonne le précurseur pour le suivre [5]. Et aussitôt dans sa générosité, il amène son frère au Christ, qui lui donne le nom de Pierre [6]. Quand Jésus s'en va au désert, pour être tenté par le démon, les deux frères retournent à leur besogne; mais à sa sortie du désert, le Sauveur les appelle; abandonnant tout, ils le suivent [7]. On voit dans ce court résumé de la vocation d'André et de Pierre le souci d'harmoniser historiquement les différentes données des Ecritures à ce sujet.

Avant de les faire partir en mission ensemble, Epiphane tient à nous donner une description de ses deux héros. Elle est, il est vrai, relativement brève; à la différence des portraits détaillés

[1] *Homiliae,* XIII, 1; *Recognitiones,* VII, 25, 36. Comparez S. JÉROME, *adv. Jovinianum,* I, 26, ed. VALLARSI, II, p. 278, qui parle de la femme et de la fille de Pierre d'après les Clémentines. Voyez encore EUSÈBE, H. E. III, 30, 2, qui nous donne une citation de Clément d'Alexandrie, *Stromata,* III, 53, qui peut avoir passé, la chose est naturelle, au compte de son homonyme de Rome. Pour la fille de S. Pierre, elle est connue aussi par les actes apocryphes de Pierre, les actes de Nérée et Achillée, les actes de Philippe. SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 13 et sv. LIPSIUS, *Ap.* I, p. 65; II, p. 80, 203, 238; III, p. 15. Epiphane, ainsi que les textes apparentés, que nous avons cités, ne parlent pas seulement, il est vrai, de la femme et de la fille de S. Pierre, mais encore de son fils; il est raisonnable d'y voir une précision légendaire de l'affirmation générale du passage cité de Clément d'Alexandrie, où il nous dit que « Pierre et Philippe eurent des enfants ἐπαιδοποιήσαντο, » expression qui pour un lecteur peu averti semble exiger une progéniture plus nombreuse pour chacun des deux apôtres que celle attribuée au premier par les autres textes.

[2] *Math.,* IV, 18. *Constitutiones apostol.* II, 63; PG, I. c. 754. Les constitutions apostoliques sont attribuées à Clément, par le C. 2 du Concile *in Trullo,* PHOTIUS *Bibliotheca,* c. 112.

[3] *Joh.,* I, 35, 40.

[4] *Joh.,* I, 29.

[5] *Joh.,* I, 37.

[6] *Joh.,* I, 40, 42.

[7] *Math.,* IV, 18; comparez à IV, 1, 17.

des apôtres que l'on rencontre assez souvent chez les hagiographes byzantins, nous n'avons ici qu'une modeste esquisse de leur caractère. Et encore, il semble bien qu'on n'ait eu pour but que de les distinguer nettement, en les opposant l'un à l'autre. Pierre, nous dit-on, était d'un tempérament vif, prédisposé au soin des choses temporelles; André au contraire doux de caractère et peu parleur [1]. N'était ce dernier trait, on croirait volontiers à un pastiche de l'Occident et de l'Orient symbolisés dans leurs patrons respectifs [2]. Après la passion, la résurrection et l'ascension du Sauveur, pour ne pas citer les autres événements dont la longue énumération surcharge la phrase encombrée, en un mot après la flagellation subie devant le sanhédrin et leur renvoi [3], nos apôtres, suivant l'ordre du divin maître d'aller deux à deux [4], prirent avec eux Mathias et Caius [5], ainsi que d'autres disciples et vinrent à Antioche de Syrie [6].

Epiphane commence dès lors le récit des voyages apostoliques du Protoclète, qui sont au nombre de trois, coupés par un retour à Jérusalem pour la fête de Pâques [7]. Le premier se

[1] C. 217 C.

[2] A cet endroit se trouve insérée une notice sur la femme de Pierre : La belle-mère de Pierre étant morte, Pierre confia sa femme à Theotocos. Je doute, en l'état du texte édité, du caractère primitif de ce trait, qui sépare deux phrases intimement unies; car c'est bien de Pierre et d'André dont on vient de faire le portrait, que parle la phrase suivante, à laquelle on a dû donner un nouveau sujet. Il est à noter que la femme de Pierre n'est pas citée explicitement au nombre des femmes présentes auprès de Theotocos dans la *Vie de la Très Sainte Vierge* d'Epiphane, DRESSEL, éd. Leipzig, p. 13; ZAHN, *Acta Joannis*, p. CXXXVI, 214; LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 470. Le texte cependant autorisait la pieuse conjecture; on aura cru pouvoir compter la femme de Pierre dans le nombre de « ces autres femmes, » qui n'étaient pas nommées.

[3] Epiphane mentionne l'élection de Mathias, qui va intervenir dans le récit, *Act.*, I, 15; la guérison du boiteux à la porte du temple, *Act.*, III, 1; la comparution devant le sanhédrin, V, 17, 40. On a interprêté dans le sens d'un départ pour les missions ce qui est dit, V, 41.

[4] *Marc*, VI, 7.

[5] Evidemment c'était chose nécessaire de leur adjoindre deux disciples, pour que le précepte continuât d'être observé après la séparation des deux frères. Caius se trouve dans la liste des 70 disciples : SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 335, n. 48.

[6] *Laudatio, l. cit.*, 316, 26 et sv., rattache cette visite à ce qui est raconté, *Act.*, XI, 19 et sv.

[7] C. 229, A; 241, D.

continue par Tyane de Cappadoce, Sinope, après laquelle ville les deux frères se séparent, Pierre se dirigeant du côté de l'Occident, tandis qu'André va vers l'Orient [1] c'est-à-dire à Amisos, Trapezonte, dans l'Ibérie pour retourner de là en suivant le chemin qui longe la mer [2] à la ville sainte. Après la Pentecôte, André avec quelques autres apôtres revoit Antioche; mais se retrouve bientôt seul avec Jean. Il visite Ephèse, reçoit l'ordre du ciel de gagner la Bithynie, parce que la Scythie l'attend. Il passe par Laodicée dans la Phrygie pacatienne, par Odyssopolis en Mysie; traversant le mont Olympe, il arrive à Nicée, où il reste deux ans, va à Nicomédie, Chalcédoine; gagne par mer Héraclée du Pont, Amastris et ensuite tout au moins Sinope, si l'on rétablit au moyen du texte parallèle une lacune du texte édité; de là à Zalichos. Amisos et Trapezonte le revoient une seconde fois; Néo-Césarée et Samosate [3] forment les deux dernières étapes de son second voyage. Après une nouvelle Pentecôte à Jérusalem André, Simon le Cananéen, Mathias et Thaddée se rendent à Edesse. Ce dernier y reste, tandis que les autres gagnent l'Ibérie, vont jusqu'au Phasis, en Sousanie, où Mathias s'arrête. André et Simon traversent l'Alanie, Phouste, l'Abasgie, arrivent à Sebastopolis la grande, où le Protoclète laisse son compagnon, pour s'enfoncer plus avant encore dans ces régions inconnues habitées par ceux que les Grecs appellent les barbares. Il voit les Zecchoi, les Sougdianiens, entre à Bosporos, à l'autre extrémité du Pont-Euxin, à Theudosia, Chersonèse, d'où il revient à Bosporos et gagne par mer Sinope pour la troisième fois. Les étapes sont maintenant échelonnées à grande distance. Nous n'avons plus de nommé que Byzance, Héraclée de Thrace, les villes de la Macédoine, et enfin dans le Péloponèse, Patras, terme définitif

[2] C. 221, B; 223 B. Il est à remarquer que l'arrivée des deux frères à Sinope, ville du Pont, est accompagnée d'une référence à *I Petr.*, I, 1, 219 A, texte qui suppose en outre l'évangélisation par Pierre de la Galatie, Cappadoce, Asie et Bithynie; ces contrées sont dans leur ensemble dans la situation géographique, indiquée par la direction que le légendaire donne à l'itinéraire du prince des apôtres.

[3] La mention est singulière; nous verrons par *Laudatio* ce qu'il faut faire de ce passage.

[4] Le texte édité porte Amousatos.

des longues pérégrinations du Protoclète, où il arrive sous le proconsulat d'Egeates.

On ne s'attend pas à ce que nous donnions en détail le récit des prodiges et des prédications accomplis par l'apôtre dans chacune des villes qu'il traverse. Ce qui nous mènerait loin et serait en somme peu intéressant. Epiphane n'attache pas en effet une égale importance au passage de l'apôtre dans toutes les localités visitées. A certains moments, on a comme l'impression d'un voyage fait sur la carte géographique plutôt qu'en réalité, tant se presse la file des villes énumérées. Dans le premier voyage, Sinope et Amisos font tous les frais de la narration, si l'on ne tient pas compte d'un court incident placé à Tyane. Dans le second, Nicée a la large part, Sinope revient en bonne place encore; Samosate retient un instant et aussi Chalcédoine; dans le troisième, nous n'avons à vrai dire qu'une énumération géographique des pays, environnant le Pont-Euxin depuis l'Ibérie; nous ne trouvons concernant l'apôtre, qu'une courte notice sur son passage à Sinope et à Byzance, pour ne pas parler de la mention des reliques des deux Simon. Evidemment et nous n'avons pas besoin de le dire, Patras est mieux partagée. André, raconte-t-on, loge chez Sosios, qu'il a délivré de maladie mortelle; ajoutez à celà une autre guérison, le bruit de l'arrivée de l'apôtre est répandu dans la ville. Maximilla, la femme du proconsul Egeates, s'en informe; malade, elle est guérie par André. Suit une série de guérisons merveilleuses de paralytique, de trois aveugles et d'un malheureux abandonné sur le bord de la mer. Après une description des prédications d'André, à Patras, vient la délivrance de l'esclave favori de Stratocles, frère d'Egeates, venu d'Athènes, pendant le départ du proconsul pour Rome. Stratocles se convertit avec toute sa maison; il reçoit le baptême avec Maximilla, Iphidamia, et une foule d'autres. Aussi au retour du gouverneur, la lutte commence; irrité des refus de sa femme, il fait enfermer André dans une prison, où les nouveaux chrétiens vont le visiter dans des circonstances prodigieuses. Ici finit dans l'édition de Dressel, le texte propre à Epiphane; après la mention de la condamnation d'André, on nous donne un récit identique littéralement à celui de *Narratio,* comme nous l'avons vu [1].

[1] Voyez BONNET, *Supplementum,* p. X.

§ 2. *Le panégyrique d'André* (Laudatio).

Lipsius connaissait déjà, et analyse dans son grand ouvrage sur les Actes des apôtres [1] en le rapprochant du texte d'Epiphane [2]. le remaniement catholique le plus considérable, produit par les hagiographes grecs sur S. André. Bonnet l'a publié dans son *Supplementum* sous le titre qu'il porte dans les manuscrits : Actes et voyages du saint et illustre apôtre André, recueillis sous forme d'homélie [3]. On le désigne communément sous le nom de *Laudatio* [4]. Je ne sais s'il s'agit d'une homélie réellement prononcée et éditée comme elle a été prononcée. Les nombreux détails qu'elle renferme permettent à tout le moins de supposer une adaptation à la lecture, au moyen d'un travail postérieur. Nous n'avons pas à nous en laisser imposer par le ton oratoire de l'introduction, qui nous montre un auteur soucieux de l'effet à produire. Après quelques préambules sur la difficulté de sa tâche et la faiblesse de ses ressources, de mise dans le genre qu'il a adopté [5] il nous annonce la thèse qu'il va édifier laborieusement par l'étalage compliqué des hauts faits et des expéditions apostoliques de son héros. Il entend célébrer la puissance et la force dans la parole et l'action de l'apôtre bien nommé, le jeu de mots était inévitable et revient à satiété dans la bouche du panégyriste tout le long de l'homélie, puissance et force déployée contre les ennemis visibles et invisibles, par l'apôtre revêtu de l'armure complète de l'esprit, puissance et force surs garants de la victoire [6]. Mais en particulier et pour nous amener habilement à son exposé, il tient à rapppeler la place qu'André occupe dans le collège apostolique; il est le protoclète, les prémisses des apôtres, le disciple de Jésus, qui a passé en toute sagesse de

[1] Lipsius, *Ap.* I, p. 548.

[2] *Ibid.,* p. 575 et sv.

[3] Bonnet. *Supplementum,* p. 311. Voyez pour l'appareil critique utilisé par le savant éditeur, *ibid.* p. 309.

[4] Voyez déjà Lipsius, *l. cit.;* Hennecke, II, p. 545; et aussi Bonnet, *Acta*, II, 1, p. XV.

[5] 311, 4-27. M. Bonnet, 24, a relevé une référence à la *Mystagogie* de Maxime le Confesseur, PG, LXXXXVI, 716 C.

[6] 311, 27 à 312, 9.

l'enseignement du précurseur à l'école du vrai maître qui est le Christ [1].

Tel est en effet le thème développé dans les chapitres composés d'après les renseignements scripturaires sur les débuts de l'apostolat d'André. On ne s'est pas attaché patiemment comme dans le Souvenir, à relever les mentions de l'apôtre, qui se rencontrent dans les Evangiles. L'exposé roule tout entier autour de ces deux faits : André a eu pour premier docteur, Jean-Baptiste; s'il y a quelques données sur sa patrie d'origine, elles sont précisément extraites du passage de l'Evangile de Jean, qui est utilisé exclusivement en cet endroit [2]. C'est à la même pensée qu'il faut rapporter le portrait à coup sûr original, que l'homéliste nous donne de l'apôtre, scrutateur des anciennes Ecritures et des oracles des prophètes, conduit par ses lectures des énigmes à la vérité, de l'ombre à la lumière; aussi les dernières lumières que lui communique le précurseur ne pouvaient manquer de l'amener au Christ qu'elles annonçaient [3]. Cette idée du rapprochement de l'un et l'autre Testament est un des thèmes favoris repris à maints passages [4].

Il ne faut pas nous étonner que l'Evangile ait servi aussi à justifier le titre de protoclète, que l'Eglise byzantine revendiquait

[1] 312, 9-13.

[2] Notons cependant, 312, 16, qui suppose *Math.* IV, 18; 31, allusion à *Math.* III, 11. Pour les origines d'André, comparez 312, 15 à *Joh.* I, 44. Pour les références à ce dernier, voyez pour le moment les notes de BONNET, *Supplementum,* p. 312, 316 et sv. Nous reviendrons au détail, lorsqu'il s'agira de discuter les rapports entre les trois textes évidemment apparentés, Epiphane, le Souvenir et *Laudatio.* Le caractère plus personnel de ces récits d'après la Bible est à notre avis un instrument plus apte que la comparaison entre les récits plus compliqués des gestes apostoliques, pour nous révéler les relations entre les légendaires grecs.

[3] 319, 19 et sv. Pour mieux comprendre l'opposition à ce point de vue entre Epiphane et *Laudatio,* voyez les divergences de la tradition hésitante pour les fils de Zébédée, DIEKAMP, *ouv. cit.,* p. 113.

[4] 313, 6; 319, 17; comparez *ibid.,* 27, rappel de la prédication du Baptiste; 322, 3; 327, 20; 341, 21 et surtout 24, où l'on a une réalisation concrète, élégamment conçue, de la thèse de l'accord des deux Testaments. Notons qu'à un de ces passages, l'auteur se sert de cette conception pour donner une apparence historique à son œuvre, en sorte que son idée nous apparaît réellement suggérée par les circonstances de la vocation de l'apôtre, telles qu'elles lui étaient connues par l'Evangile; voyez encore le passage cité, 319, 27.

si fièrement pour le patron qu'elle avait élu. La thèse à vrai dire subit une réduction. On insiste surtout sur la vocation de Pierre, due au zèle ardent et empressé de son frère [1]. Et si l'on s'en tient à celui-ci, c'est qu'il apparaît et nous est expressément donné, comme le chef du collège apostolique : le protoclète, pour ne pas dire l'autoclète, conduit à Jésus le disciple protothrône, digne porteur des clefs du royaume des cieux. On veut bien nous rappeler à son occasion, le nom que lui donne le Sauveur, aussi bien que le texte classique de *Math.* XVI, 18 [2]. C'est ainsi que la dyade, Cephas et André, devient les prémisses de l'humanité au Christ [3]. Et le Sauveur ne pouvait choisir pour son œuvre plus précieux collaborateurs. Ils lui étaient également nécessaires, l'un et l'autre, pour l'accomplissement de ses vues [4]. L'homéliste semble s'excuser de son insistance à ce sujet. Il renvoie l'éloge plus développé du prince des apôtres à ses panégyristes, pour s'en tenir à André [5]. Cependant il revient çà et là sur l'union des deux frères, symbolisant le collège apostolique [6].

Nous n'avons pas à insister autrement sur les pages suivantes, destinées à préparer l'exposé de la mission apostolique d'André. On passe à pas précipités les mystères de la fin de la vie du Sauveur sur cette terre, Passion, Ascension, la promesse et le don de l'Esprit-Saint au jour de la Pentecôte, qui renouvelle les âmes. Ce sont-là des traits hors de la perspective du prédicateur [7]. Il s'agit d'en venir à la dispersion des apôtres : Pierre a l'Occident, André l'Orient [8]. Suit une description emphatique de la prédication du héros apostolique, dans ses effets, dans son

[1] 313, 21 et sv., avec les références à l'Evangile de Jean, notées par l'éditeur.

[2] 314, 3, comparez *Joh.,* I, 42; 6, *Math,* XVI, 18.

[3] 314, 8.

[4] 314, 11.

[5] 314, 16.

[6] 315, 9; 316, 22, il nous est dit qu'ils sont trois fois frères; comparez 318, 30. Par deux fois, on semble faire entre eux deux le partage du monde entier : à Pierre revient l'Occident; à André l'Orient. Inutile d'insister sur l'idée qui inspire pareille simplification de la division des apôtres. Ce qui est plus important à relever, c'est l'insistance de leur union fraternelle.

[7] 314, 21.

[8] 315, 9.

étendue, dans les prodiges accomplis [1]. Aussi nous croyons volontiers à l'impossibilité douloureuse où se trouve le panégyriste de nous les narrer dans le détail et nous sommes satisfaits de sa promesse d'en dire quelques-uns des plus petits dans un si grand nombre de hauts faits [2].

Nous n'entrerons pas dans le détail des courses apostoliques de l'apôtre, que le panégyriste introduit de cette manière. Ce serait la plupart du temps répéter ce que nous avons dit pour Epiphane. L'itinéraire géographique est sensiblement le même; les faits racontés se ressemblent dans les grandes lignes et l'étude de leurs divergences sera mieux à sa place, quand il nous faudra étudier leur rapport littéraire. Qu'il nous suffise de reprendre le récit là, où nous avons dû l'abandonner pour l'œuvre du moine de Callistrate, à cause de l'état du manuscrit utilisé par Dressel. Et encore nous sera-t-il permis d'abréger, car nous retrouvons ici une légende que nous connaissons : l'arrivée d'André au lieu du supplice, le discours à la croix, la crucifixion de l'apôtre de la manière qu'on sait, avec une raison nouvelle cependant, pour lasser la patience de l'apôtre et l'amener à conseiller à Maximilla de retourner à son époux, sont des épisodes familiers [3]. Le peuple reste à le contempler et à écouter ses enseignements [4]. Après un jour et une nuit Stratocles veut le délivrer, il refuse [5]. Après quatre jours et autant de nuits, il gardait sa fermeté et continuait sa prédication; ici se place l'incident de la foule au prétoire, suivi immédiatement de la mort [6]. Enfin viennent les details sur l'ensevelissement d'André, le suicide d'Egeates, le désintéressement de son frère [7].

Mais *Laudatio* ne s'arrête pas là. Il date le martyre de l'apôtre au jour de sa fête liturgique, le 30 du mois de novembre, selon les Romains, dit-il. Dès ce jour des miracles se sont produits au tombeau apostolique et ses reliques ont gardé leur vertu jusqu'aujourd'hui pour ceux qui ont la foi [8]. L'auteur éprouve

[1] 315, 14 et sv., 23 à 316, 6.
[2] 316, 7 et sv.
[3] *Laudatio,* 346, 13; 16; 347, 11 et sv.
[4] 347, 16.
[5] 21 et sv.
[6] 24 et sv.
[7] 348, 25 et sv.
[8] 349, 16 et sv.

le besoin de donner pour finir quelque notice sur la translation de ces reliques, pour qu'on n'ignore pas, dit-il naïvement, quand, comment, par qui et en quel lieu elle s'est faite [1]. Et l'on nous raconte qu'après la pacification religieuse apportée à l'empire par l'empereur Constantin le Grand, on ne pouvait oublier le nom du fondateur de Byzance, son fils et successeur Constance, imitateur de sa piété et de ses vertus, désira rassembler une collection des reliques apostoliques dans la grande ville, la nouvelle Rome, la reine des cités, qui fût sa sauvegarde [2]. A cet effet il chargea Artemios, homme digne de toute sa confiance, qui subit le martyre plus tard sous Julien et lui ordonna de se rendre en Achaïe, pour en rapporter le corps d'André [3]. On nous dit avec quelle pompe se fit ce transport à travers les villes que l'on rencontrait, l'accueil enthousiaste de Constantinople. Le corps fut déposé dans la célèbre église des Apôtres, au-dessous de la table d'autel, avec ceux de Luc et de Timothée, amenés eux aussi, à ce qu'on raconte, par Artemios, sous le même empereur, le premier de la Thébaide, ou plutôt de la ville de Thèbes, le second, de la ville d'Ephèse, où il fut martyrisé, après avoir été consacré par Jean le théologien [4]. Le zélé exécuteur des ordres impériaux, reçut en récompense le commandement d'Alexandrie et de toute l'Egypte, et aussi bien de Dieu, la gloire du martyre [5].

On connaissait depuis longtemps le fait de la translation des reliques de l'apôtre André, ainsi que de Luc et Timothée dans la célèbre église bâtie par Constance. Il est attesté par des écrivains du IVe siècle, tant de l'Orient que de l'Occident [6]. Mais

[1] 349, 26 et sv.

[2] 349, 33 et sv.

[3] 350, 17 et sv.

[4] BONNET, *Supplementum,* p. XV, renvoie pour Luc à *AA. SS., Octobris,* VIII, p. 862, A; p. 300; *Januarii,* II, p. 564; pour Timothée, *ibid. Octobris,* VIII, p. 282, 298; *Januarii,* II, p. 562; *Acta Timothei,* éd. USENER, Bonn, 1877. Mais on pourrait recourir plus simplement à des sources connues, telles que le pseudo-Dorothée ou le pseudo-Epiphane.

[5] 351, 28.

[6] S. JÉRÔME, *Chronicon,* à la 20e année de Constance, 357, éd. SCHÖNE, II, p. 195, attestation qui acquiert de l'importance, si on place la composition de la traduction de la chronique eusébienne pendant le séjour de Jérôme à Constantinople, SCHÖNE. *Die Weltchronik d. Eusebius,* p. 247 et sv.

Laudatio y a ajouté des détails, qu'on ne rencontre chez aucun de ces historiens. Il rattache le fait à la mémoire d'Artemios, le fameux duc d'Alexandrie, protecteur sous Constance du non moins fameux évêque arien, Georges de Cappadoce, que Julien l'apostat fit mettre à mort à la requête des Alexandrins, pendant son séjour à Antioche vers le milieu de 362 [1]. On ne sait comment le souvenir de la vie de cet homme a pu se perdre au point que l'hagiographie byzantine ait osé le canoniser et lui fabriquer une légende de martyr. Les travaux historiques récents ont permis de retrouver l'auteur de cette édifiante invention, le moine Jean, du IXe siècle, auteur des « Actes du grand et glorieux martyr Artemios [2]. » Ce qui nous permet de placer la composition de *Laudatio,* utilisant et développant la conception nouvelle, dans le courant du IXe siècle, sans qu'il faille cependant oublier les déclarations de l'auteur dans son introduction, où il insiste, comme nous l'avons vu, avec tant de complaisance sur l'union des deux frères, Pierre et André, appelant le premier Protothrône et digne porte-clefs du royaume des cieux [3], fondement de la nouvelle église bâtie par le Christ, vainqueur des portes de l'enfer [4]. Ce rappel des titres de l'église de Rome, avec la mention du texte classique de la primauté,

Berlin, 1900; comparez Jérôme, *de viris illustribus,* c. 7; *adv. Vigilantium,* éd. VALLARSI, II, p. 391; PAULIN DE NOLE, *Carm.* 26, PL, LXI, c. 672, et chez les Grecs, PHILOSTORGE, H. E., III, 2, éd. DE VALOIS, Mayence, 1679, p. 476. Paris, 1677, p. 205; THÉODORE LE LECTEUR, d'après les extraits qu'en a gardés NICÉPHORE CALLISTE, comme Photius avait fait pour Philostorge, H. E., II, 61, *éd. cit.* Mayence, 1679, p. 567; Paris, 1677, p. 246; il donne les dates du mois et du jour de la translation; SOCRATE, H. E., I, 40. Voyez encore, quoique ne constituant pas des témoignages originaux, PROSPER, *Chronique,* et IDACE, *Fastes,* à l'année 357, *Constantio IX et Julio Caesare II css.* Les Fastes d'Idace donnent également le 3 mars pour le jour de la translation d'André, comparez la *Chronique paschale,* éd. Bonn, p. 542.

[1] AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum,* l. XXII, 1; THÉODORET, H. E., III, 18, qui à la vérité le met en assez belle compagnie pour qu'on ait pu s'y tromper. PAUL ALLARD, *Julien l'apostat,* III, p. 31. Paris, 1903.

[2] Voyez les titres que lui donne *Laudatio,* 350, 17; 351, 21, 29. Ces actes d'Artemios sont publiés dans MAI, *Spicilegium romanum,* V, p. 340. Rome, 1839; *AA. SS., Octobris,* VIII, p. 856. Sur l'œuvre du moine Jean, voyez TILLEMONT, *Mémoires,* VII, p. 730; BATTIFOL, *Quaestiones Philostorgianae,* p. 35 et sv. Paris, 1891. PAUL ALLARD, *ouv. cit.,* III, p. 32, n. 5.

[3] 314, 1.

[4] 314, 6, comparez 15.

aussi bien que de l'accord des deux frères pour le bien de la religion du Christ se comprendrait difficilement après les difficultés soulevées par Photius. On peut y voir un écho de ces retours de l'Orient à Rome, que la résistance à l'hérésie iconoclaste suscita et multiplia [1], avant la venue de la brouille et de la séparation.

Et en même temps l'ajoute de l'auteur à l'œuvre d'Epiphane, qui, comme nous verrons, lui servit de source, la mention des miracles nombreux qui se produisent jusqu'à ce jour au tombeau de l'apôtre, le récit enthousiaste de la translation [2], aussi bien que certains détails topographiques [3] et la précision, en un passage, d'une tradition locale [4], nous permettent de croire qu'il appartenait à cette ville de Constantinople, saluée par lui de nouvelle Rome et de reine des cités [5].

§ 3. *Le Souvenir d'André, dit de Siméon Métaphraste*

On nous permettra de passer plus vite sur le troisième document byzantin, qui n'apporte rien de bien nouveau à ce que ses aînés nous ont appris. Son introduction a ceci de particulier, qu'après avoir rappelé avec Epiphane et *Laudatio,* le noviciat d'André chez le précurseur, la vocation de l'apôtre et de son frère, il ne se contente pas de cet extrait des Evangiles [6] mais se met à la recherche de tous les textes où le nom de son héros intervient et nous fait assister à un défilé tant bien que

[1] Pargoire, *ouv. cit.,* p. 289, 292,

[2] On sait que l'édition de Dressel, d'après le manuscrit du Vatican, finit par un extrait de *Narratio;* il est assez difficile de faire fonds sur elle pour dire où se terminait l'œuvre du moine de Callistrate. Des trois autres manuscrits connus par Bonnet, le *Parisiacus* finit à la crucifixion d'André, *Laudatio,* 347, 16; *l'Escorialensis* finit sur les mots mêmes de *Laudatio,* 349, 14, Bonnet, *Supplementum,* p. X, c'est-à-dire avant les deux morceaux que nous visons. Il est probable en conséquence que ceux-ci ne se trouvaient pas chez Epiphane.

[3] 351, 15.

[4] Sur la situation du sanctuaire de la Vierge, fondé par André à Byzance, comparez Epiphane, c. 244 C. avec *Laudatio,* 335, 5.

[5] 350, 14.

[6] *Ménées,* mois de *novembve,* VI, p. 226, c. 2, éd. de Venise, 1843. — Voyez Lipsius, *Ap.* I, pp. 570, 584. Bonnet, *Supplementum,* p. VIII.

mal arrangé de récits évangéliques, où André joue un rôle et qu'il fait suivre chacun d'un commentaire édifiant [1]. Après la passion, la mort, la résurrection et l'ascension du Sauveur, après la descente du Saint-Esprit, nous connaissons cette méthode de rattacher la vocation aux courses évangéliques de l'apôtre, André se prépare à l'évangélisation. Mais chacun des disciples avait sa part. Et ici intervient un itinéraire apostolique, qui non seulement ne se trouve ni chez Epiphane, ni chez *Laudatio,* mais encore est en contradiction avec celui que le Souvenir va décrire en détail à leur suite : toute la contrée de la Bithynie, le Pont-Euxin, les deux rives de la Propontide, jusqu'au golfe d'Astacos et la traversée de la mer à cet endroit; il faut ajouter Chalcédoine, Byzance, la Thrace et la Macédoine, aller jusqu'au Danube, la Thessalie, l'Hellade et jusqu'à l'Achaïe [2]. On verra d'où il a été emprunté; en tous cas on le retrouve au Synaxaire, à l'office du 30 novembre, avec quelques divergences, il est vrai [3]. Ensuite on a comme chez *Laudatio,* un exposé

[1] *Ibid.,* p. 227, c. 1, *ad fin.* — On cite *Math.,* XI, 9; XI, 2, 10; *Luc,* V, 1. Jusqu'ici les deux frères sont visés ensemble, mais on introduit après leur vocation sur le lac la remarque qui se lit immédiatement après le changement de nom de Pierre, *Laudatio,* 314, 11; *Souvenir, l. cit.,* p. 227, c. 2, *ad fin. :* on laissera Pierre de côté dorénavant, pour s'en tenir à André; dans la suite, p. 228, après une description enthousiaste du ministère de Jésus et de l'impression qu'il produit sur André, nous avons l'intervention de celui-ci en deux circonstances rapportées, *Joh.,* VI, 1; XII, 20.

[2] P. 228, c. 2, *ad fin.*

[3] Voyez *ibid.,* p. 226, c. 1, on passe immédiatement de la Propontide à Chalcédoine, sans aucune mention du golfe d'Astacos; ensuite après l'Achaïe, on ajoute, la place suffit à l'indiquer, Amisos, Trapezonte, Héraclée et Amastris, nullement supposés dans l'itinéraire donné, mais bien dans le Souvenir que l'on va immédiatement reproduire à la suite du Synaxaire; on continue avec celui-ci, comparer la suite avec p. 230, c. 1, on va à Sinope, à Néo-Césarée, Samosate, et puis ensuite chez les peuples du Nord du Pont-Euxin, les Alains, les Abasges, les Zecchoi, les Bosporéniens, les habitants de Chersonèse. Ensuite on fait revenir André par Byzance, où il consacre Stachys, on le fait passer à Patras, ville du Péloponèse et l'on nous donne un résumé très court de ce qu'il y fait, avec mention de Sosios, Maximilla, Egeates, Stratocles; André meurt sur la croix; son corps a été transporté à Constantinople sous Constance par le martyr Artemios et placé avec celui de Luc et de Timothée dans l'église des Saints Apôtres. Si le Souvenir a emprunté cet itinéraire au Synaxaire ancien, on voit que celui-ci a été après coup allongé d'après l'autre, sans que l'on

enthousiaste, mais quelque peu différent de la mission apostolique d'André par les villes, bourgades et pays sans nombre [1]. Viennent les voyages au nombre de trois, coupés également par des retours à Jérusalem [2]. Toutefois on raccourcit singulièrement la légende, en passant certaines villes, que les deux autres ne font que mentionner ou traitent brièvement [3]; on réduit considérablement la place privilégiée accordée à différentes cités de premier plan, telles que Amisos, Nicée, Sinope [4]. Patras est mieux favorisée; on suit la légende jusque dans le récit des différents prodiges [5]; il est facile de comprendre l'intérêt que présente par elle-même la dernière étape des courses de l'apôtre. On termine enfin par les renseignements connus sur son ensevelissement, la fin d'Egeates et la conduite de Stratocles et de Maximilla [6], et une courte mention de la translation [7], par le martyr Artemios, dans l'église des saints apôtres, où il se trouve à un endroit nettement indiqué, avec Luc et Timothée, amenés l'un de l'Hellade, l'autre d'Ephèse [8]. Mais nulle part nous ne lisons en dehors de ceux que nous avons relevés dans l'introduction, aucun détail nouveau, aucun développement de la légende apostolique qui mérite d'être retenu; le Souvenir est à ce point de vue une simple recension de la légende d'Epiphane et de *Laudatio.*

se soit soucié même de cacher la soudure artificielle de l'ajoute. Nous verrons plus loin les variations des Synaxaires sur ce point.

[1] Comparez p. 229, c. 1, *ad init.* avec *Laudatio,* 315, 14, 23 et sv.

[2] P. 229, c. 1; c. 2, *ad init.;* 231, c. 1, *ad init.*

[3] Dans le premier voyage, on laisse de côté, Antioche, Tyane, Ancyre, p. 229, c. 1; dans le deuxième, Laodicée, Odyssopolis; on ne dit rien de Charax, comparez p. 230, c. 1, avec *Laudatio,* p. 329, ch. 43-24; dans le troisième, quelques-uns des peuples voisins du Pont-Euxin, p. 231, c. 1 et 2.

[4] Comparez pour Amisos, p. 229, c. 1, avec EPIPHANE, 223, B; *Laudatio,* 19, 3 et sv.; Nicée, 229, c. 2, avec EPIPHANE, p. 229, B; *Laudatio,* 323, 14; les deux premières visites à Sinope sont réduites à une seule, mais de telle sorte que l'on rappelle la première à propos de la seconde, comparez p. 230, c. 1, avec EPIPHANE, c. 219, *Laudatio,* 317, 13 et sv.

[5] P. 231, c. 2 à 234, c. 1.

[6] P. 234, c. 1.

[7] Comparez à ce sujet p. 234, c. 2, *ad fin.* avec *Laudatio,* 349, 26.

[8] P. 234, c. 2.

DEUXIÈME PARTIE

Les Actes primitifs d'André d'après les textes

CHAPITRE I

LA PASSION D'ANDRÉ DANS LES ACTES PRIMITIFS

Quoique la chose puisse paraître peu conforme à la logique des faits, nous commencerons la recherche des Actes primitifs d'après les textes dont nous venons de faire la revue, par la reconstitution du dernier épisode de la vie de l'apôtre, de sa Passion qui clôturait le roman apostolique. Nous avons une justification amplement suffisante du procédé dans le nombre relativement plus grand de documents qui s'y rapportent exclusivement, en sorte qu'en présence de la masse des matériaux, il est à présumer que nous avons des chances de retrouver quelques débris du document original pour cette page plus que pour aucune autre.

Si nous examinons les textes orientaux qui racontent uniquement le martyre d'André, nous constatons très vite à la lecture qu'il en est parmi eux quatre qui manifestent un rapport de parenté évident. Je veux dire les deux martyres édités par Bonnet sous le nom de *Martyrium Andreae alterum* [1], le texte

[1] *Acta,* II, 1, p. 58 et svv.

Narratio [1] et enfin un certain nombre de passages interpolés dans la seconde version grecque de l'Epître des presbytres et diacres d'Achaïe, dont M. Bonnet avait déjà signalé l'affinité avec les autres passions que nous venons de citer [2]. Nous essaierons de reconstituer la contexture générale du Martyrium-source, qn'ils ont utilisé, ne nous défendant pas cependant d'invoquer à cet effet le témoignage des autres documents que nous ne visons pas spécialement dans ce chapitre. Ensuite nous examinerons les rapports que ce texte peut avoir avec les passionnaires occidentaux, l'Epître et la Passion latine, et aussi avec le passionnaire grec, édité par M. Bonnet, sous le nom de *Martyrium Andreae prius,* qui offre une légende quelque peu divergente [3]. Il nous restera enfin à rapprocher le Martyrium-source d'un fragment rencontré par le savant editeur dans un manuscrit du Vatican [4], qui ne renferme il est vrai qu'un petit nombre de pages, mais d'une importance capitale en la matière; et aussi avec les fragments que l'on retrouve chez Evodius et chez S. Augustin. Ces rapprochements, comme aussi l'examen du caractère doctrinal et littéraire du Martyrium-source, nous permettront de décider le rapport de celui-ci avec les textes où on le retrouve à son état le plus pur.

Art. 1. — **Le Martyrium-Source**

Les quatre martyres dont nous venons de parler ne commencent pas à vrai dire au même endroit du récit. *Martyr.* II, A et B, ont le même point de départ, c'est-à-dire le moment

[1] *Supplementum,* p. 354 et svv.

[2] Bonnet, *Acta,* II, 1, p. XIII. Comparez p. XII. Ils commencent précisément au moment de la crucifixion d'André, *Ep.,* n. X, 23, 28. L'éditeur s'est attaché à les faire ressortir par la disposition du texte. Nous sommes en général d'accord avec lui pour l'étendue de ces interpolations, sauf en quelques points de détail, que nous noterons à l'occasion. Nous désignerons ce texte par le sigle *Ep. grecque.*

[3] Bonnet, *ibid.,* p. 46 et svv.

[4] Le *Codex Vaticanus 808,* s. X ou XI. Pour l'état du Codex, les relations qu'il a avec les autres témoins, les observations de M. Bonnet, *Acta,* p. XIV; pour le texte même, p. 38 à 45. Il est édité sous le titre *ex Actis Andreae.*

même où le proconsul Egeates fait venir André devant son tribunal, pour la condamnation définitive. Ce n'est pas qu'eux-mêmes ou leur source n'ait connu que ces passages de la légende. L'introduction, spéciale pour chacun d'eux, nous montre le contraire. Ils commencent par une allusion à des faits que nous retrouvons ailleurs. A se montre moins difficile pour mettre le lecteur au courant de la situation; on peut dire qu'il s'est contenté de couper brutalement le morceau du martyre, qu'il veut servir à ses lecteurs; ses quelques lignes de préface concordent admirablement avec *Narratio*, à cet endroit précis où celui-ci nous raconte les derniers adieux d'André à la prison [1]. B, au contraire, semble avoir mieux le sens des exigences de la lecture. Il situe ses personnages, aussi bien que l'action, par quelques mots : André enseignant à Patras, ville d'Achaïe, est mis en prison par le proconsul Egeates; mais il s'empresse de rejoindre son texte et de se rencontrer avec son confrère : or il prêchait et il enseignait toute la nuit; après sa prière, quand les frères furent raffermis et se réjouissaient dans le Seigneur, le lendemain Egeates manda André [2]. On saisit tout l'artificiel du procédé, qui tendrait à faire croire que le séjour de l'apôtre en prison dura tout au plus un jour, alors que nous savons par ailleurs, c'est-à-dire par un document apparenté avec nos deux martyres, que cette dernière conversation n'est qu'un épisode détaché du long emprisonnement de l'apôtre. Le fait est assez intéressant à noter dès l'abord pour saisir sur le vif la manière des deux passionnaires. Ils entendent s'affranchir aussi peu que possible des lisières de leur texte; ils résument et découpent, quoique chacun à sa manière. Et la chose apparaît encore plus évidente dans la suite du récit.

Il n'est pas rare sans doute de les rencontrer ensemble, mais aussi ils ont chacun leurs détails à eux. Il arrive qu'ils se

[1] Comparez *Martyr.*, 58, 3; 58, 21 et *Narratio*, 365, 7.

[2] Comparez *Martyr.* II, 58, 5, 23; *Narratio, l. cit.* — La passion latine, BONNET, *Supplementum*, en suivant l'Epître latine se condamnait aussi à une déformation de la légende de tendance analogue; voyez *Ep.*, 16, 1; 18, 8; *Passion latine*, 374, 15; 375, 10. Mais elle semble avoir été impressionnée par sa seconde source; et quoique son texte soit plus ou moins ambigu, il se comprend cependant mieux de visites renouvelées et fréquentes à la prison; 374, 17.

complètent l'un l'autre; on peut les juxtaposer bout à bout, pour avoir un texte complet. Tellement l'un a pris dans une phrase le morceau que l'autre a oublié [1]. Je ne puis résister à donner deux exemples caractéristiques de la méthode des passionnaires. Ainsi, 60, 11, A, après avoir donné le discours d'André à la croix, continue en ces termes singuliers : *καὶ εἰπὼν ταῦτα ὁ μακάριος ἑστώς, ἦλθεν ἐν αὐτῷ*; ces deux derniers mots se comprennent déjà mieux, quand on a recours au texte B; celui-ci raconte qu'André après avoir dit tout celà se tenant encore sur terre, s'avança vers la croix, et c'est sans doute cette seule lecture qui a suffi à M. Bonnet, pour proposer une correction au premier texte. Toutefois, les deux martyres ne se comprennent eux-mêmes complètement que si on les rapproche de l'Epître grecque, 25, 27 : *καὶ ταῦτα εἰπὼν ὁ μακαριώτατος Ἀνδ., ἑστὼς ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἀτενὲς ὁρῶν εἰς τὸν σταυρὸν*... et de *Narratio*, 367, 23, qui continue *ἀνῆλθεν ἐπ' αὐτὸν*. On voit comment tous deux ont laissé un détail ou l'autre du texte primitif; car ce regard tendre vers la croix est bien un trait authentique; il rentre dans la description de l'amour, donnée par les représentants du roman grec, d'où dérivent nos romans apostoliques [2]. Le dernier membre de phrase détaché de son cadre a subi de par le fait de copistes en quête de sens, le remaniement que l'on a vu dans A; la marche d'André vers la croix est devenu un retour de l'apôtre en lui-même. Sur un autre détail tout aussi important, le crucifiement de l'apôtre, B nous donne une variante aussi singulière. Sa mention n'est pas à la place ordinaire. Elle intervient après le dialogue de l'apôtre et de Stratocles [3]. Je crois

[1] Comparez 58 6; 26 avec *Narratio*, 365, 12; 58, 15; 28 avec *Narratio*, 365, 19; 58, 19; 30 avec *Narratio*, 365, 22. Le phénomène n'est pas passager. Deux pages plus loin, l'incident de Stratocles qui vient immédiatement après la condamnation, constitue un phénomène à étudier à part; p. 60, à côté de concordances verbales, 60, 8, 24; 11, 27; 22, 31; on a des variantes qui manifestent l'indépendance des deux martyres, 9, 24; 12, 28; 13, 27; 14; 29; 23, 31; 61, 3, 17; 7, 20. Et en beaucoup de ces endroits, on peut essayer et réussir l'opération que nous signalons, compléter les deux textes l'un par l'autre, en les cousant bout à bout, 9, 24; 13, 27; 14; 23, 29; 61, 3, 17.

[2] Voyez notre article : *Les actes apocryphes de Pierre*, dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1909, X, p. 10, n. 2.

[3] *Martyr.*, II, 61, 18; comparez à 60, 20, et à 60, 14; *Narratio*, 367, 25; *Ep. grecque*, 26, 16.

que le légendaire, dans son habitude de lire ou de copier son texte en diagonale, si l'on me permet cette expression vulgaire, aura cru avoir suffisamment renseigné ses lecteurs sur le crucifiement, en notant l'ordre donné par l'apôtre de laisser approcher les bourreaux « pour accomplir les ordres reçus »[1]. L'intention était excellente à son point de vue d'abréviateur; mais elle n'a probablement pas été comprise par tout le monde. Un copiste, à moins que ce ne soit le légendaire lui-même qui se serait aperçu de son omission, ce qui est peu probable, trouvant dans le courant du récit mention que l'apôtre était suspendu à la croix[2], aura voulu réparer l'oubli et, connaissant sans doute la légende de Pierre, il aura cru bien faire en développant les rapports de fraternité entre les deux apôtres, jusqu'au mode de crucifiement[3].

Cependant les procédés d'abréviation et la méthode générale de travail ne sont pas absolument les mêmes dans les deux passions. La première procède plus régulièrement; son travail de simplification porte avant tout sur les discours, dont elle se contente de détacher ordinairement quelques phrases du commencement, et la conclusion finale, avec parfois une incidente intéressante cueillie au cours du morceau[4]. Lorsqu'il s'agit au

[1] 60, 29; comparez 13.

[2] 61, 20.

[3] « Et les bourreaux s'approchant le lièrent sur la croix les pieds en haut. » — On pourrait continuer la comparaison dans la suite du récit, comparez par exemple le texte des protestations de la foule accourue au tribunal d'Egeates, *Martyr. II,* 61, 15; 27, avec *Ep. grecque,* 28, 18; *Narratio,* 360, 11; *Passion latine*, 376, 19. Ici B est plus complet. Il n'a rien omis ou presque; tandis qu'immédiatement auparavant dans l'histoire de l'interrogation de Stratocles, il est d'une brièveté quelque peu embarrassante pour la compréhension du texte; il faut le compléter et l'opération se fait à l'aise, par son partenaire : 60, 19; 30; et encore A, 60, 20 ne devient compréhensible que si on le rapproche des textes parallèles, *Ep. grecque,* 26, 21; *Narratio,* 368, 4. Voyez de même l'attitude du proconsul devant l'invasion de la foule, c'est A encore, qui se tient plus près de l'*Ep. grecque* et de *Narratio,* tandis que B résume en deux lignes : 62, 3; 26; *Ep. grecque,* 29, 15 et sv.; *Narratio,* 369, 25 et sv. Observez le phénomène contraire 63, 7; 22; à comparer avec *Ep. grecque,* 35, 8; *Narratio,* 372, 1.

[4] Comparez, pour ne rien dire à ce moment du discours à la croix, sur lequel nous aurons à revenir plus en détail, comme les deux exemples les plus caractéristiques, le discours de la foule à Egeates, pour protester contre

contraire des faits qui encadrent ces homélies plus ou moins longues, elle est plus scrupuleuse, sans cependant s'interdire totalement de résumer [1]. La seconde recension ne présente pas autant de régularité et de suite dans sa méthode de rédaction. Des passages tout entiers sont synthétisés en quelques lignes, empruntées autant que possible à l'original [2]. Ce qui donne lieu à deux reprises à un exposé assez piquant des incidents du martyre [3]. Pour les discours nombreux, à côté de ceux qui

le supplice de l'apôtre : 61, 15 et les textes correspondants, que nous venons de citer. A a gardé simplement les premières exclamations; il en est arrivé tout de suite à la mention du séjour de l'apôtre sur la croix : voilà quatre jours qu'il est en croix et qu'il vit; et il passe immédiatement au dernier verset : délivre le sage et l'Achaïe toute entière recevra miséricorde. — Le discours à Egeates, au moment de son arrivée devant l'apôtre crucifié : 62, 14 et sv.; comparé à *Ep. grecque,* 29, 29; *Narratio,* 370, 19; *Laudatio,* 348, 7; ne renferme également que les interpellations du commencement; A, dès l. 19, en vient à la conclusion, dont il ne détache encore que les incises principales : comparez *Ep.,* 30, 15; *Laudatio;* 348, 15; *Narratio,* 371, 1. Même procédé dans la prière des adieux de l'apôtre : 63, 1, comparé à *Ep.,* 31, 22; des quatre premières invocations, *Ep., l. cit.,* 22, 24, 25, 26, A n'a conservé que la première et la seconde en partie; B, 63, 16 les a toutes, mais singulièrement réduites. Comparez à *Narratio,* 371, 15; *Passion latine,* 377, 23.

[1] Nous avons déjà donné un exemple plus haut, le crucifiement de l'apôtre. — Voyez de même le récit de l'intervention de Stratocles, qui vient immédiatement après ce dernier, 60, 19, comparé à 60, 30; *Ep. grecque,* 26, 21, *Narratio,* 368, 3. A remarquer tout particulièrement la distinction soigneusement établie de deux discours adressés par l'apôtre, l'un au courageux frère du proconsul, l'autre à la multitude toute entière, 61, 7; *Ep. grecque,* 27, 12; *Narratio,* 368, 13. De même après le discours si maltraité de la foule au tribunal, l'attitude du proconsul nous est décrite, 62, 3, dans des termes identiques ou presque avec *Ep. grecque,* 29, 3; *Narratio,* 369, 25. De même la conclusion du martyre, 63, 7, *Ep. grecque,* 35, 8; *Narratio,* 372, 1.

[2] Voyez l'incident de la délivrance de l'apôtre par Stratocles, dans la marche au supplice, comparez 59, 30 à 59, 1, 11, 60, 7. De même après la reproduction si fidèle du discours de 61, 28 et de toute l'introduction à celui-ci, voyez 61, 23 comparé à 61, 11; *Ep. grecque,* 28, 14; *Narratio,* 369, 8, le légendaire sans doute pris de scrupule, craignant d'allonger outre mesure, se rattrape tout à coup en résumant en quelques lignes, deux chapitres de son partenaire, comparez 62, 26 à 62, 3 et sv., et particulièrement avec 62, 8; 10 *(Ep. grecque,* 29, 23); 12 *(Ep. grecque,* 29, 25), 20, pour revenir à la prière finale avec A, 63, 1 et 16.

[3] Voyez 59, 31, les gardes conduisent l'apôtre par la main et lui montrent le lieu de son supplice. La complaisance est charmante; 62, 26 et sv., on se demande ce que signifient cette foule qui se réjouit, et cette autre foule

sont oubliés [1], quelques-uns sont développés [2], d'autres au contraire raccourcis, par rapport du moins à l'étendue qu'ils ont dans la première passion [3]. On l'accordera facilement; nous sommes en présence de deux travaux exécutés indépendamment l'un de l'autre sur le même texte; la suite du récit, la concordance verbale, rendue encore plus frappante par le procédé d'édition de M. Bonnet, le montrent en suffisance, sans que nous ayons besoin de signaler de nombreux exemples. Enfin, ce dernier fait rapproché des divergences et des constatations déjà relevées, en est la garantie; les auteurs ne se sont pas signalés par une originalité extraordinaire. Ils résument en général en retranchant du texte, sans se soucier même parfois de relier les morceaux décousus qu'ils nous présentent. Il est plus que probable, qu'ils étaient obligés de se restreindre par la fin même qu'ils se proposaient, je veux dire l'usage liturgique auquel ils voulaient adapter la passion de l'apôtre. Cette vue est suggérée par les dates et données liturgiques que nous y rencontrons [4]. Il se peut aussi que des préoccupations dogmatiques aient influé sur le choix des élagages à faire dans le texte; nous ne saurions l'assurer qu'après avoir comparé nos deux martyres avec une autre recension, les ajoutes à la seconde version grecque de l'*Epistola presbyterorum*.

Ces ajoutes, à vrai dire, ne remontent pas aussi haut dans le récit de la passion d'André que nos deux passionnaires; elles commencent au moment où l'apôtre arrive près du lieu de son supplice et aperçoit la croix fatale [5]. Elles sont intercalées dans

encore qui survient avec le proconsul, comparez 62, 10, 12; *Ep. grecque*, 26, 23, 25, sans compter la singularité de la construction de la phrase, chargée outre mesure d'incidentes variées.

[1] Comparez 61, 7, 20; 62, 14, 30.

[2] Comparez 60, 9; 24; 61, 15, 28.

[3] Comparez 58, 8, 26 et svv.

[4] Par deux fois chez A, 63, 6 : *πρὸ μιᾶς καλανδῶν δεκεμβρίου*; 64, 6, à côté d'une nouvelle datation, le 30 novembre, et la forme même atteste une ajoute de seconde main, on nous donne l'endroit précis de son tombeau, à Constantinople, dans l'église des Apôtres, *ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ ὑποκάτω τῆς ἁγίας τραπέζης*. Comparez *Laudatio*, 351, 15; *Souvenir*, *l. cit.*, p. 234, 2. c., le Synaxaire, *ibid.*, p. 226, 2 c. — B. se contente de la date du 30 novembre, 64, 16. Tous deux se terminent par la doxologie, 64, 10, 16.

[5] Bonnet, *Acta*, II, 1, 23, 28.

le texte de l'Epître assez ingénieusement, quoique l'artifice apparaisse souvent aux yeux du lecteur le moins averti [1]. Tantôt la nouvelle source est substituée complètement à l'ancienne [2]; tantôt les deux sont entremêlées plus ou moins heureusement dans la même phrase [3]; tantôt juxtaposées dans le récit [4]. Ces emprunts de la seconde version grecque de l'*Epistola presbyterorum* sont apparentés avec le texte des deux passionnaires; la chose n'est pas douteuse; la constatation peut être faite, que l'on prenne n'importe quel passage. La marche du récit est la même, n'étaient quelques divergences, qui font difficulté et sur lesquelles il nous faudra revenir en détail. Il serait oiseux de le répéter après tant d'autres [5], si nous ne voulions préciser ici la nature de ces relations. En examinant les textes de plus près, on constate que l'Epître grecque complète heureusement les lacunes des deux autres textes ou de l'un d'eux [6]. M. Bonnet s'est servi à plusieurs reprises de celle-là, pour corriger ceux-ci [7]. On a vu tout à l'heure que la seule comparaison de A et de B nous suggérait déjà leur

[1] Ainsi dès le commencement, le discours à la croix nous donne un doublet évident, 24, 19; 25, 24; voyez la contradiction entre 25, 27 et 28; de même la construction singulière de 26, 20 et sv.; le doublet formé par 30, 10, 20.

[2] 28, 9 et sv., et 28, 1 et sv.; 29, 15 et 29, 4.

[3] 25, 28 et 26, 2; 26, 14 et 2; 30, 20 et 2; 32, 9 et 1; et surtout la conclusion finale, 35, 8 et 1, avec les notes.

[4] 27, 22 et 4; 29, 12 et 1; 33, 10 et 3. — Il faut noter que 27, 21, le dernier membre de phrase restitué par Bonnet à la source grecque appartient réellement à l'*Epistola presbyterorum.* Il n'a pas de sens dans le contexte même que lui donne le savant professeur et se rapporte à ce qui suit. Alors qu'il n'a pas de correspondant dans les autres témoins de la première source, il est, semble-t-il, la traduction quelque peu défigurée de l'Epître latine : *Sanctus vero Andreas confortabat mentes credentium christum,* ἐπεστήριζέ τε est devenu ἐπιστηρίζοντες, quand on l'aura rattaché à ce qui précède.

[5] Bonnet, *Acta,* p. XIII. Hennecke, II, p. 548, et aussi I, p. 461. Lipsius, *Ap.,* I, p. 564 avait déjà noté la concordance de ces passages avec le texte dit d'Abdias, c'est-à-dire en l'occurrence avec la Passion latine.

[6] Comparez 60, 9, 24 avec l'*Ep. grecque,* 23, 29; 60, 13, 27 avec 26, 14, ainsi que tout ce passage.

[7] 61, 3 et 27, 11, avec la note de M. Bonnet au premier passage; 61, 7 et 27, 18, avec la note; rappelons l'exemple cité plus haut, 60, 12, 28 et 25, 27. Voyez encore 60, 20 qui devient compréhensible, si on le rapproche de 26, 21 (comparez *Narratio,* 368, 4).

procédé de rédaction, mais nous n'en sommes pleinement informés, qu'en continuant la comparaison, et en rapprochant l'un et l'autre texte de l'Epître grecque. C'est alors que nous constatons dans toute son intégrité leur caractère fragmentaire, que nous étions en droit de soupçonner avec une sérieuse probabilité [1]. Quand B nous donne longuement, comme nous avons vu, les protestations de la foule accourue au prétoire du proconsul, ponr demander la délivrance de l'apôtre, il se rencontre parfaitement avec l'Epître. Il ne faudrait pas croire cependant, qu'il y ait des affinités plus marquées entre celle-ci et l'un d'eux. En cas de divergence, elle s'accorde tantôt avec l'un, tantôt avec l'autre [2]. En sorte qu'on ne peut prétendre établir aucun rapport direct entre les trois textes, qui définitivement sont apparentés collatéralement [3]. Les deux *Martyrium II*, ne peuvent avoir résumé le texte de l'Epître grecque, qui ne remonte pas aussi haut qu'eux dans la trame du récit et ne nous présente pas tous les traits qui se rencontrent chez eux; mais aussi les ajoutes de l'Epître grecque, que nous visons ici expressément, ne peuvent dériver directement des deux passionnaires, qu'elles complètent heureusement, comme nous avons vu, selon un mode de découpure, suffisamment caractérisé, d'un texte grec dont les ajoutes de l'Epître grecque nous présentent à leur tour des fragments épars, dispersés dans la contexture du récit.

[1] Nous ne pouvons que renvoyer aux exemples que nous avons donnés plus haut, pour montrer le caractère de copies fragmentaires des deux *Mart. II*.

[2] Ainsi pour ne citer que quelques exemples plus significatifs, dans un passage quelque peu singulier dans les deux Martyres, et qui crée une difficulté spéciale, on rencontre tout à coup des concordances verbales, tantôt avec l'un, tantôt avec l'autre : *Ep.*, 28, 8 concorde avec B, 61, 20 contre A, 61, 12-13; *Ep.*, 28, 12, 13, 26, avec A, 61, 11, 12, 62, 1 contre B, 61, 22; 62, 23; *Ep.*, 28, 18 avec B, 61, 26 contre A, 61, 16; voyez de même 28, 14 avec B, 61, 22 contre A, 61. 11. De même le discours à Egeates, avons-nous dit, concorde dans l'*Ep. grecque*, 28, 19 avec B, 61, 27, contre A, 61, 15 et sv.; tandis que pour l'accueil fait au peuple par le proconsul, qui suit immédiatement, l'*Ep.*, revient 29, 15 avec A, 62, 3, contre B, 62, 26. Voyez un curieux mélange des deux phénomènes dans une même phrase, 35, 12 et A, 63, 7-8; et B, 63, 23.

[3] Voyez par exemple A, 60, 15, où l'on note un détail omis par l'*Ep. grecque*, 26, 15; comparez *Narratio*, 367, 26.

Il est heureux, pour achever le contrôle des rapports entre nos trois textes, si décousus et si morcelés, que nous puissions nous aider d'une quatrième source, qui les dépasse considérablement tout d'abord en étendue et qui par l'amplitude donnée aux différentes phases du martyre, nous garantit, semble-t-il, contre tout soupçon d'abréviation. Il s'agit du texte que nous sommes convenus d'appeler *Narratio*. Nous ne l'examinerons pour le moment que dans sa seconde partie, là même où il se rencontre avec les deux Martyres et l'Epître grecque, nos 22-38 [1]. Sa légende concorde pour les grandes lignes avec celle de ces derniers témoins. Nous y assistons en somme aux mêmes péripéties de la passion de l'apôtre; nous y relevons à peu de chose près le même nombre de discours, qui se suivent dans le même ordre; le ton et les idées sans doute ne sont pas exactement les mêmes, mais à côté de divergences, sur lesquelles nous aurons à nous expliquer, il y a de nombreux points de raccord et souvent le thème développé est concordant. En sorte qu'il ne peut y avoir de doute sur l'existence de rapports entre nos documents et toute la question se réduit à en préciser la nature, question qui n'est pas dénuée d'importance, comme on le verra et comme on peut le constater du reste déjà par ce fait que *Narratio* déborde par son récit la légende des autres textes. A ce point de vue, on s'aperçoit bien vite qu'il est un développement et une adaptation de la passion, telle qu'elle est attestée chez les deux Martyres et l'Epître grecque. Pour mieux apprécier le procédé de travail, auquel il a soumis sa source, nous considérerons séparément les récits, relativement courts, et les discours plus amples que ceux-là relient entre eux.

Pour les premiers, il ne copie pas brutalement, il s'attache à nous les dire dans son style à lui, à donner à la phrase un tour personnel, qui commente ou traduit simplement le texte original [2]. Il révèle un souci marqué de ne rien perdre de la légende

[1] Bonnet, *Supplementum*, p. 365, 7 et svv.

[2] Voyez par exemple la description du crucifiement, 367, 28 et sv., comparée à *Ep. grecque*, 26, 18; *Mart. II*, A, 60, 18; tandis que B laisse tout ce passage de côté. La raison donnée par les premiers témoins est garantie par *Mart. I*, 56, 1. *Laudatio*, 347, 15, en substitue une autre inspirée par la légende primitive des relations de Maximilla avec André. Le proconsul entend laisser l'apôtre souffrir le plus longtemps possible, pour l'amener

hagiographique, qu'il transpose dans un mode nouveau. Tels détails qui lui sont particuliers, se montrent à un examen plus attentif, comme appartenant à sa source, sans que son invention personnelle y ait quelque part, pour autant que l'on parle de la trame du récit [1]. Ainsi l'incident de l'intervention brutale de Stratocles, arrachant l'apôtre des mains de ses bourreaux pendant la marche au supplice est suffisamment attestée par les autres témoins, pour que nous n'ayons pas à douter de son authenticité [2]. A un autre passage, il introduit un discours

par la lenteur et la longueur du supplice à conseiller à la convertie de retourner à son mari. L'Epître et la Passion latine, BONNET, *Acta*, 24, 1; *Supplementum*, 375, 28, se contentent de reproduire au même endroit la raison générale donnée plus haut par *Mart. II*, A, 58, 15. Elles n'ont pas voulu reproduire au moment du crucifiement, le détail pourtant si réaliste et dans la note du temps, de l'espérance d'Egeates de voir l'apôtre déchiré vivant par les chiens. La première du moins connaissait quelque chose encore du supplice de la croix, 26, 3. Voyez là dessus, DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités classiques*, au mot *Croix*, I, 2, p. 1573. Paris, 1887. Il était assez naturel que dans les temps postérieurs, alors que le mode du crucifiement était inconnu, avec la disparition de cet instrument de mort des détails aussi précis et vivants fussent laissés de côté par des lecteurs, qui ne les comprenaient plus. Si nous relevons le fait, c'est pour montrer toute la fidélité des témoins qui nous l'ont conservé. Cependant, remarquons le bien, *Narratio* tout autant par son habitude de développer le texte, que par un sentiment de pudeur blessée devant un tel raffinement de cruauté, a essayé d'adoucir quelque peu le passage, 367, 29. — Comparez encore 368, 3 avec *Ep. grecque*, 26, 21; *Mart. II*, A, 60, 19; 368, 13 avec *Ep. grecque*, 27, 13; *Mart. II*, A, 61, 7; 369, 6-7, avec *Ep. grecque*, 28, 8; *Mart. II*, A, 62, 11; B, 22; 369, 25 et sv., avec *Ep. grecque*, 29, 15 et sv.; *Mart. II*, A, 62, 3-5; remarquez tout spécialement 370, 2; 370, 4 et *Ep. grecque*, 29, 21; *Mart. II*, A, 62, 9; dans ce dernier passage *Narratio* a voulu éclaircir quelque peu le texte de sa source assez confus; 370, 7, il joint à la mention de Maximilla, celle de sa servante Iphidamia et Stratocles, pour diminuer par le fait le rapprochement trop marqué de l'apôtre et de la femme d'Egeates, comparer *Ep. grecque*, 29, 26; *Mart. II*, A, 62, 13; voyez dans le même sens, 372, 10 et sv. comparé à *Ep. grecque*, 35, 17; *Mart. II*, A, 63, 9; B, 28. En ce dernier endroit, nous avons un commencement d'idéalisation de Maximilla, dans le sens de la dévotion byzantine, à la manière de *Laudatio*, 349, 10-16.

[1] Rappelons, 367, 22 et *Mart. II*, A, 60, 11.

[2] Elle se retrouve seulement chez *Narratio*, 365, 24 et sv.; *Mart. II*, A, 59, 1 et sv.; mais elle est supposée par *Mart. II*, B, 59, 30 à comparer avec 1, 11; par la mention qu'André a conversé avec les fidèles pendant le chemin, *Passion latine*, 376, 2 (à comparer avec *Ep.*, 24, 7); par ce fait

adressé à la foule, qui ne se retrouve pas ailleurs. [1]. Le cas n'est plus aussi clair, mais il y a des raisons sérieuses de croire même dans ce passage à la consciencieuse exactitude du texte, attestée par sa méthode ordinaire [2].

Mais si de la trame du récit, nous passons aux discours,

qu'arrivé au lieu de son supplice, l'apôtre « quittant tout le monde, s'avance vers la croix », *Ep. grecque,* qui commence seulement à cet endroit, 23, 28; *Mart. II,* B, 60, 24; *Laudatio,* 346, 15; *Mart. I,* 54, 23; ce fait que l'apôtre, après sa prière à la croix, demande aux fidèles de laisser approcher les gardes, *Ep. grecque,* 25, 29; qui ajoute, avec *Mart. II,* A, 60, 12; B, 29, la raison de cette recommandation, « car ils se tenaient par derrière la foule »; il reste des traces de ce dernier fait dans *Laudatio,* 347, 11; *Mart. I,* 54, 20; *Ep.,* 26, 2. La situation se comprend si l'on accepte le récit de *Narratio* et de *Mart. II,* A; Stratocles a chassé les gardes; l'apôtre marche au supplice, entouré de tous les fidèles, qu'il exhorte à la patience. Arrivé à la vue de la croix, il s'avance au devant des frères, et quand il a fini sa prière, il demande qu'on laisse approcher les gardes, qui revenus du prétoire après leur mésaventure avaient dû prendre place derrière la foule, qui leur barrait l'approche du condamné. Sans l'intervention d'André, ils n'auraient pu exécuter leur mission. L'incident rentre, comme nous le verrons, dans l'idée de l'ensemble de la passion, qui veut nous donner l'apôtre comme le type du martyr acceptant son supplice l'âme sereine et joyeuse.

[1] 370, 8.

[2] Comparez l'introduction du discours avec *Ep. grecque,* 29, 26; *Mart. II,* A, 60, 12; il est à remarquer qu'une certaine confusion règne à ce passage par suite de la mention de deux foules cependant nettement distinctes, la foule des païens non convertis ou l'ensemble des habitants de Patras, *Ep. grecque,* 29, 23; *Mart. II,* 62, 10, qui se réjouissent de l'annonce de la délivrance de l'apôtre et ensuite la troupe des fidèles, avec Maximilla, qui manifeste sa joie à l'arrivée du proconsul, pour réaliser sa promesse, 29, 25; 62, 12, 29. On nous raconte qu'André ayant entendu (cette explosion de joie de la part de ses disciples apparemment), dit... Introduction qui implique un discours adressé à ceux-ci, c'est-à-dire celui-là que nous relevons chez *Narratio.* L'*Ep. grecque,* 29, 27 fait débuter enfin le discours à Egeates, qui suit immédiatement chez *Narratio,* par ces mots : « Ce qu'il faut dire à celui-là, qui annonce une délivrance, je le dirai », qui forme une transition naturelle entre le discours adressé aux frères, conservé par *Narratio,* et le discours adressé à Egeates, conservé par les autres témoins. — On peut relever dans le discours, qui a été fort probablement corrigé, quelques expressions, qui sont à rapprocher de textes à rattacher, verrons-nous, avec le martyre primitif, comparez 370, 11, γηίνων, avec *ex Actis Andreae,* 38, 17; de même 14, καὶ τὰ ἐκεῖ καταλαβεῖν ἐπείγεσθε avec *Ep. grecque,* 27, 19; mais surtout voyez 13 et sv.; (où il faut lire ὑμᾶς), et *ex Actis Andreae,* 40, 31 et sv.; *Ep. grecque,* 27, 16; *Narratio,* 368, 14. La doctrine prêchée est bien la même ici que là.

nous ne pouvons plus constater le même scrupule, ni la même exactitude consciencieuse. Nous ne rencontrons pas seulement ici des essais plus ou moins heureux de développements littéraires, toujours faciles à introduire dans un morceau oratoire [1]. A côté de ceux-là, qui ne sont pas de grande importance, nous avons des développements ou plutôt des remaniements intentionnels destinés à voiler et à corriger les idées dangereuses de la source dans un sens plus conforme à la doctrine ecclésiastique. On a recours pour cette fin à des emprunts à l'Ecriture et à la liturgie, trait qui nous avertit ordinairement de la mise en œuvre du procédé, qui n'est pas toujours étendu au même degré à tous les discours. Ainsi l'exhortation d'André à Stratocles sur la route que nous donne *Narratio* dépend, semble-t-il, du passage correspondant de la première recension du second Martyre; on rencontre des concordances même verbales, tout au moins pour la première partie [2]. Mais au langage pertinent et quelque peu terre à terre du passionnaire, notre document a substitué un avertissement sans originalité, fait d'adaptations de textes des épîtres pauliniennes [3]. Le même phénomène apparaît encore plus nettement plus loin. Répondant

[1] Le modèle du genre est la longue série des protestations de la foule cadencées à rythme tour à tour binaire et ternaire, défigurée par *Narratio*, 369, 11, comme le montre la comparaison avec *Ep. grecque*, 28, 18; *Mart. II*, B, 61, 26 et sv., dont la concordance parfaite est encore soulignée par la rencontre avec un témoin antérieur et indépendant, la *Passion latine*, 376, 19 et sv. Comparez surtout 369, 14, 16, 17, avec *Ep. grecque*, 28, 21, 22, 24 et passages correspondants des deux autres témoins.

[2] Le texte paulinien, que l'auteur a certainement visé, 366, 26, est remanié d'après *Mart. II*, A, 59, 27; comparez 20 avec *Mart.*, 59, 25-26. — J'ai ajouté pour la première partie. La seconde cependant n'a pas de répondant dans *Narratio*. Il y a là, 60, 1, une conception du pouvoir et de la colère du démon, qui était surprenante, pour ne pas dire scandaleuse pour notre auteur. André engage ses auditeurs à se prémunir contre la vengeance possible de Satan; s'il ne réussit pas dans ses projets contre lui, il pourrait se retourner contre eux; 60, 6, il faut lire ὑμᾶς, malgré la correction proposée par M. BONNET, en note *ad h. l.* Pour comprendre la tonalité du passage, voyez *ex Actis Andreae*, 44, 35-37; comparez encore 60, 2 avec 44, 31; 59, 29 avec 44, 30.

[3] 366, 21, à comparer avec *ad Rom.*, XII, 17; 22 renferme une citation expresse de *Math.*, V, 39, 40; 26, est une collation de passages tels que *ad Eph.*, III, 16; IV, 21-24; *ad Colos.*, III, 9, 10, sans compter le rappel au *Mart. II*, A.

à la question de Stratocles, celui-ci lui avait demandé pourquoi il souriait encore attaché à la croix [1], l'apôtre étendant tout à coup la portée de sa réponse, s'adresse à tous les spectateurs. Sans vouloir résoudre pour le moment les difficultés que suggère le rapprochement des témoins de cette page et nous contentant des quelques lignes de l'Epître grecque, nous constaterons facilement que les deux textes sont apparentés [2]. Mais combien la signification est différente. Dans celle-ci l'apôtre demande aux frères de se dégager de cette vie, pour suivre avec ardeur l'envol de son âme vers les régions célestes; parvenus à cette hauteur, ils mépriseront à leur juste valeur les biens passagers de ce monde [3]. Cette allocution vivante et concrète devient entre les mains de notre auteur une page défigurée, sans couleur, par le fait du tour édifiant et moralisateur qu'il lui donne. Il fait demander par l'apôtre aux assistants de le considérer lié en croix pour le Seigneur et sur le point de partir de ce monde; il leur dit de mépriser les plaisirs mondains et d'abandonner le culte des idoles. Et cette fois encore, il appelle l'Ecriture à sa rescousse [4]. Le discours virulent adressé par André à Egeates, à son arrivée devant la croix, est certainement apparenté dans la forme, où nous l'avons chez *Narratio,* avec les autres témoins [5]. Mais nous voyons notre narrateur adoucir par des emprunts à l'Ecriture encore [6], ce que pouvait avoir d'offensant pour des lecteurs chrétiens la longue série d'épithètes injurieuses adressées par l'apôtre au gouverneur. On voit par les textes que cette préoccupation a été celle d'autres hagiographes, qui ont utilisé le martyre [7]. Enfin dans la prière

[1] Voyez *Ep. grecque,* 26, 24; *Mart.,* II, A, 61, 21; B., 30; *Narratio,* 368, 6.

[2] 368, 15 est parallèle à *Ep. grecque,* 27, 17-18; 16 à 27, 19; 17 à 27, 21. On retrouve les mêmes mots. Voyez surtout l'énumération 368, 14; et *Ep. grecque,* 27, 15.

[3] Comparez 27, 17 et sv. avec 44, 27 et sv.

[4] Comparez 368, 20 et sv. avec *Joh.,* XIV, 23; *1 ad Cor.,* III, 16 (voyez surtout la variante ναὸν ἅγιον, donnée par BONNET, en note à l. 21); *2 ad Cor.,* VI, 16. Et plus loin, 22 rappelle *ad Eph.,* III, 14; 369, 3, *1 ad Cor.,* II, 9.

[5] Comparez *Narratio,* 370, 19 et sv. avec *Ep. grecque,* 29, 29 et sv. *Laudatio,* 348, 7 et sv.

[6] 371, 5 et *ad Rom.,* III, 13; 6 et *Joh.,* VIII, 44.

[7] *Ep. grecque,* 30, 18 la raccourcit et se contente d'une seule; *Mart. I,*

finale d'André, que nous avons déjà eu l'occasion de rencontrer, nous avons la même manière d'aplanissement du texte, pour le rendre intelligible à des lecteurs du milieu de notre auteur et en faire un sujet de moralité édifiante à leur portée, de même que le recours au texte sacré [1]. Il est vrai qu'il se trouvait certainement à cet endroit un passage tout au moins, qui devait choquer les oreilles d'un écrivain aussi ecclesiastique et scrupuleusement orthodoxe que notre hagiographe [2], comme beaucoup d'autres d'ailleurs.

On le reconnaîtra aisément, les préoccupations littéraires n'ont pas guidé seules ce travail de retouche; on y voit à l'œuvre des préoccupations dogmatiques. Non pas que l'auteur de *Narratio* ait toujours compris exactement le sens et la portée du texte de sa source; il est fort probable que notre moine aura été choqué plutôt par la singularité de l'expression, qu'il n'a pas toujours pénétrée. Quoiqu'il en soit, il résulte de notre étude que *Narratio* sans doute se rattache au même groupe que l'Epître grecque et les deux Martyres. Il ne dépend évidemment directement d'aucun de ceux-ci; le fait que l'on rencontre des pages, même dans la partie qui leur est commune à tous quatre, qui appartiennent en propre à *Narratio* et qu'il a empruntées à sa source, comme nous l'avons démontré, nous oblige à faire de lui une recension du texte même utilisé par les autres, recension dont la valeur est différente suivant que l'on parle de la trame du récit, ou des discours. Ces derniers évidemment renferment des traits primitifs, mais à côté de passages, qui sont remaniés suivant la mentalité d'un milieu nouveau. Nous avons cru découvrir l'indice révélateur de la mise en action du procédé. On pourrait, nous l'avons vu, assez difficilement conjecturer le texte primitif, en s'aidant de *Narratio,* si nous

56, 13, *Ep.,* 31, 2, suivant leur méthode ont procédé à une révision plus profonde du passage singulier. On voit à vrai dire que notre texte est encore parmi les plus réservés.

[1] Comparez 371, 15 et sv. et *Ep. grecque,* 31, 22 et sv., et surtout 371, 17 avec 32, 26. — Rapprocher de l'adresse au Père, de ce dernier passage, tout le texte de *Narratio,* 18-23, obtenu par une adaptation de *Joh.,* XVII, 3, 12, 15; *I Joh.,* V, 20; *ad Colos.,* II, 7; *2 ad Thess.,* III, 3.

[2] Comparez particulièrement 371, 24, avec *Ep. grecque,* 32, 23; *Mart. II,* A, 63, 3 et enfin *Passion latine,* 377, 28; et les Actes de Pierre. LIPSIUS, *Acta,* I, 98, 2, 4.

n'avions pas les autres témoins; le reflet qu'il en a gardé est assez pâle.

Avant d'aller plus loin, il paraîtra utile de nous servir des résultats acquis et de la comparaison des différents textes apparentés, pour déterminer la légende du martyre d'André, dans son expression exacte et dans son étendue, telle qu'elle était écrite dans ce que nous appellerons provisoirement le Martyrium-source de nos quatre documents. Au fur et à mesure que nous avancerons, nous essaierons de résoudre les difficultés spéciales que suscitent certains passages et nous indiquerons, pour chacun des incidents, les documents qui le reproduisent, dans l'ordre de leur fidélité [1].

Après avoir conversé toute la nuit et réconforté les frères, André est extrait de sa prison, pour être conduit devant Egeates, qui l'a mandé à son tribunal. Celui-ci lui annonce que la fin de son procès est arrivé. Il le traite d'étranger de toute la culture romaine, et de pervertisseur de sa femme. Il ordonne de le flageller et le condamne à mourir du supplice de la croix, sans que cependant il y soit cloué, et qu'on lui brise les membres, par raffinement de cruauté. La foule avertie accourt, protestant contre l'injustice de la condamnation [2].

Les bourreaux conduisent le condamné au lieu du supplice. Ici se place l'intervention de Stratocles, qui délivre brutalement le prisonnier de leurs mains. André s'efforce de calmer le converti et la foule des frères qui l'accompagnent [3].

[1] Comparez l'essai de reconstitution de BERNARD PICK. *The apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andreas and Thomas,* p. 215 et sv. Chicago, 1909. La reconstitution du savant américain ne commence qu'au discours de la croix et consiste avant tout dans la mise en œuvre du tableau de M. BONNET, *Acta*, p. XVII; il se contente d'aligner, en les rattachant par de courtes transitions, les passages des deux *Martyrium I* et *II,* de l'Ep. grecque, sans tenir compte de *Narratio* et des autres textes. Son essai de ce chef est forcément incomplet et insuffisant.

[2] *Mart. II, A,* 58, 3-19; en corrigeant l'introduction d'après le passage correspondant de *Narratio; Mart. II,* B, 58, 21-30; *Narratio,* 365, 7-23; *Mart. I*, 52, 24-53, 6; 54, 16; 54, 12. On peut voir aussi *Ep.,* 18, 8; 22, 1; 23, 8; *Passion latine,* 375, 26. — En nous aidant de l'*Ep.,* 18, 9, nous pensons qu'il faut accepter la leçon ὀρθρίσας de A, 58, 6 contre l'autorité de B, 25, et *Narratio,* 366, 5.

[3] *Mart. II,* A, 59-1 à 60, 6; *Narratio,* 365-24 à 366, 28, moyennant les réserves formulées plus haut.

L'apôtre arrivé au lieu du supplice, apercevant de loin la croix, la salue dans un discours de haute envolée, qu'il nous faudra déterminer plus loin; car aucun de nos quatre textes ne le possède dans l'intégrité de la source primitive [1]. Vient ensuite la description du crucifiement d'André, selon l'ordre du proconsul [2].

Quand les bourreaux se furent retirés, la foule des spectateurs s'arrête à contempler le crucifié, s'attendant à entendre quelque parole de sa bouche. L'apôtre en effet avait le visage souriant. Stratocles lui demande la raison de cette joie au milieu du deuil général. André lui répond [3]. Ces lignes ne font pas de difficulté et il semble bien que l'on puisse rétablir le texte primitif en cet endroit. Il n'en est pas de même pour le discours qui suit, adressé cette fois à la multitude. Il se rencontre en effet seulement dans trois témoins, l'Epître grecque, le *Martyrium II, A*, et *Narratio* [4]. Les deux premiers n'ont pas le même texte [5]; nous savons par ailleurs ce qu'il faut penser des

[1] *Mart. II*, A, 60, 3-5, à compléter par B, 24 μετὰ φωνῆς; *Ep. grecque*, 23, 28-9; *Narratio*, 367, 1-5. On peut aussi consulter, *Passion latine*, 276, 1-3; *Mart. I*, 54, 17-19; *Laudatio*, 346, 13-16, et enfin *Ep.*, 24, 17-19. — Pour l'indication du lieu du supplice, *Mart. II*, *Mart. I*, la *Passion latine* n'ont que la donnée vague, *ad locum;* l'*Ep.* et *Laudatio* ne précisent pas mieux : *ad locum, ubi crux parata erat :* au lieu du supplice. *Narratio* seul précise à deux reprises, 366, 5 367, 3 (comparez 372, 5, avec *Mart. I*, 57, 10). — Il nous dit que la croix était plantée sur le bord de la mer. Si nous comparons 366, 5 avec *Mart. II*, 59, 12, nous sommes en droit de croire que la donnée de *Narratio* est primitive tout au moins dans son fond, sinon dans la formule employée.

[2] *Mart. II*, A, 60, 11-18; collationné avec *Ep. grecque*, 25, 26 à 26, 19, pour les parties soulignées; *Narratio*, 367, 22 à 368, 3; *Mart. II*, B, 60, 27-29; *Mart. I*, 55, 20 à 56, 3. *Ep.* 26, 1; *Passion latine*, 376, 10, sont tout au plus à mentionner en cet endroit.

[3] *Ep. grecque*, 26, 21 à 27, 12; *Mart. II*, A, 60, 19 à 61, 6; *Narratio*, 368, 4-13; *Mart. II*, B, 60, 30. L'intervention de Stratocles est supposée par Métaphraste, *l. cit.*, p. 233, *in f.; Laudatio*, 347, 21; par la mention de son nom dans l'assistance, chez *Ep.*, 26, 6; *Passion latine*, 376, 14.

[3] Comparez *Ep. grecque*, 27, 12 et sv., avec *Mart. II*, A, 61, 7; *Narratio*, 368, 13 et sv. On pourrait en retrouver un écho, très affaibli, il est vrai, dans l'*Ep.*, 27, 1; *Passion latine*, 376, 14.

[5] Notons en passant le détail conservé par l'*Ep. grecque*, 27, 12 et le *Mart. II*, 61, 8, de l'arrivée à ce moment de la foule des païens en colère contre le gouverneur. Il nous fait comprendre la distinction établie plus loin

discours contenus dans le troisième [1]. Tout ce que nous pouvons retenir de ce dernier, c'est sa longueur relative, qui est en disproportion anormale avec ce que les autres nous donnent. Il est permis de soupçonner que ni l'un ni l'autre ne renferme le texte complet, il est peu croyable que *Narratio* cette fois se soit laissé aller à un développement extraordinaire de ce passage et de celui-ci seulement. Nous avons vu plus haut aussi qu'il s'accordait avec l'Epître grecque, dont il a eu certainement les quelques lignes sous les yeux. Du reste, les mots qu'elle place dans la bouche de l'apôtre ont quelque chose de vivant et de réaliste, que n'a pu inventer un rédacteur, qui se contente de compiler, sans compter qu'elle renferme des idées et des expressions que nous retrouvons à bonne source [2]. Nous pouvons en dire autant du texte de *Martyrium* [3]. D'autre part, la courte phrase, détachée de son milieu suivant la méthode propre du passionnaire, continue parfaitement l'allocution raccourcie de l'Epître grecque. Il n'est pas étonnant par ailleurs que celle-ci ait abandonné à cet endroit la source grecque utilisée jusque là par le nouveau recours qu'elle fait au texte traduit. On en rencontre d'autres exemples, comme dans le discours à la croix, pour ne citer que celui-là [4]. Ce dernier rapprochement nous permet de conjecturer la raison de la mise en œuvre du procédé. Là comme ici, on a voulu échapper à l'obligation de reproduire une de ces pages remplies de ce profond mépris des choses créées, comme de cette exaltation de l'âme au-dessus de tout ce qui est de ce monde, qui est dans la manière des

entre la foule et les frères, *Mart.*, 62, 10, 12, et les passages correspondants que nous avons cités. Il a probablement suggéré la notice de la *Passion latine*, 376, 15 : *plurimis eos exhortabatur verbis, ita ut infideles ad credulitatem perduceret.*

[1] Comparez encore à ce sujet *Ep.*, 27, 17 : καὶ ὅσοι μέλλετε ἀκούειν, avec *Narratio*, 368, 15; Actes de Pierre, Lipsius, *Acta*, I, 92, 9; 94, 2; *ex Actis Andreae*, 40, 27.

[2] Comparez 27, 17-18 à *ex Actis Andreae*, 40, 28; 41, 4; 38, 6 et sv.; 44, 5; ἐπείγεσθαι, 20, à 40, 27; 44, 9; προσκαίρα, 21, à 44, 7; 32; 38, 17 (avec correction de Bonnet).

[3] L'appellation employée par l'apôtre se retrouve 59, 25 *(Narratio*, 366, 20); 61, 2, comme dans *ex Actis Andreae*, 39, 32; 43, 19; 44, 17; ἀπατεών, voyez 45, 8 et sv.; et pour 61, 10, voyez 38, 16; 40, 33; 44, 26.

[4] 24, 1 et 25, 23. Voyez encore 25, 28; 26, 14.

passages que nous retrouverons dans les *Acta Andreae* du *Vaticanus*. Le texte remanié de *Narratio* suffit à nous le suggérer [1]. Il est fort probable en conséquence que ni l'un ni l'autre des deux témoins ne donne le texte complet.

Nous serions encore moins à l'aise pour rétablir la source primitive, dans les lignes qui suivent, si nous n'avions à notre disposition que la double recension de *Martyrium II* [2]. Sans entrer dans le détail de toutes les divergences des documents apparentés, je crois qu'on peut se référer dans l'ensemble à l'Epître grecque, qui rend compte du mouvement du récit aussi bien que de la phrase [3] : La foule entendant ces paroles, ne s'éloignait pas de lui; l'apôtre continuait son enseignement, au point de faire fondre l'âme de ses auditeurs [4]. Il leur parla ainsi une nuit et un jour durant, sans que personne se retirât de fatigue. Le deuxième jour, voyant son courage, ils se précipitèrent vers le tribunal d'Egeates, tout en se répandant en protestations [5]. Nous avons cependant corrigé les indications chronologiques de l'Epître, qui fait parler l'apôtre pendant trois jours et trois nuits et place l'invasion du prétoire au quatrième jour. Nous avons par là la preuve de l'existence d'une recension multiple du Martyrium-source. Nous nous décidons à cette correction, surtout à cause des deux textes latins, qui ont lu chacun de leur côté [6], les indications que

[1] Voyez surtout 368, 27 et sv.

[2] Comparez 62, 11, 20 et sv. Celui-ci a fondu le court résumé de l'allocution au peuple avec le texte qui suit. Pour M. BONNET, A à cet endroit est « mutilé et corrompu » cf. n. *ad. h. l.*

[3] 28, 13 et sv.; comparez outre les deux Martyres *Narratio,* 369, 6-12; *Passion latine,* 376, 16-20, qui s'écarte déjà, mais moins que *Mart. I,* 56, 4; *Laudatio,* 347, 21; *Ep.,* 28, 1.

[4] Nous prenons à cet endroit le sens plutôt que les mots mêmes de *Narratio.* Le texte de l'Epître est certainement corrompu à cet endroit; et nous ne sommes pas satisfait de la correction proposée par M. Bonnet.

[5] Le texte de celles-ci est assuré par la rencontre à peu près complète de l'*Ep. grecque,* 28, 20 à 29, 12; *Mart. II,* B, 61, 27 à 62, 25; *Passion latine,* 376, 21 à 377, 5. Voyez aussi *Narratio,* 369, 13-24; *Mart. II,* A. 61, 15; *Ep.,* 28, 2. Nous n'admettons pas la correction proposée par M. Bonnet au dernier mot, chez les deux Martyres; la traduction de la Passion latine nous fait préférer leur texte à celui de *Narratio.*

[6] La Passion latine à cet endroit ne suit pas l'Epître, mais a eu recours à la source même de celle-ci, comme le montre sa reproduction fidèle de la série des protestations de la foule et son texte même.

nous proposons [1], sans compter l'autorité de *Narratio* et de *Martyrium II*, B, qui ont lu de la même manière [2], de *Laudatio*, qui a mêlé les deux données; nous verrons d'où il tient la seconde; la première il la doit à la collation de notre source, que l'on retrouve ailleurs chez lui [3]. La rencontre de textes aussi anciens que les deux premiers, et aussi indépendants nous paraît prévaloir contre la leçon donnée par les trois textes, qui ont les indications chronologiques de l'Epître grecque [4]. Leur erreur est explicable [5]; et n'oublions pas qu'en pareille matière, on est porté à amplifier plutôt qu'à restreindre la légende.

Nous n'avons rien à dire pour les paroles véhémentes que l'on prête à la foule devant Egeates; il en est de même pour la description de l'accueil que le proconsul y fait; après un essai de résistance, il cède. Ces lignes répondaient trop bien aux sentiments des pieux copistes ou des pieux légendaires, pour qu'ils fussent tentés d'y toucher [6].

[1] *Ep.*, 29, 2, 6, *Passion latine*, 376, 16, et chose remarquable, elle traduit à cet endroit on ne peut plus littéralement, le texte même de l'*Ep. grecque*, 28, 13 : *Nocte igitur et die jugiter confabulans, nullus eorum omnino est fatigatus.* Comparer 377, 1, de même avec l'*Ep. grecque*, 28, 26. L'indication en effet revient dans la série des protestations, qui est à corriger à cet endroit de ce dernier texte.

[2] *Narratio*, 369, 6, 18; *Mart. II*, 61, 21; 62, 23. Dans le premier passage, le Martyre rapproche l'une de l'autre deux indications séparées dans sa source suivant son procédé d'abréviation.

[3] Comparez 347, 21 à 25; et ce dernier passage avec *Mart. I*, 56, 3.

[4] *Ep. grecque*, 28, 12, 13, 26; *Mart. II*, A, 61, 11; 62, 1; on n'aura pas manqué de remarquer que les deux recensions du second Martyre sont tellement des travaux indépendants, qu'ils n'ont pas eu sous les yeux la même recension de leur source commune; si nous nous rappelons que *Narratio*, 366, 5, et *Mart.* B, 58, 25, se rencontraient, contre A, 58, 5, on doit reconnaître une liaison plus étroite entre les deux premiers; *Mart. I, l. cit.*

[5] Je ne fais que suggérer cette explication, à défaut d'autre; elle n'a pas en effet d'appui solide en dehors de la construction singulière de *Mart. II*, B, 61, 21. L'erreur proviendrait d'une faute de lecture au passage correspondant à *Ep. grecque*, 28, 13 τετάρτῃ ἡμ. pour δευτέρᾳ ἡμ. On aura corrigé ensuite les autres passages d'après la nouvelle donnée. — B. PICK, *ouv. cit.*, p. 218, a conservé les données chronologiques de l'Epître grecque.

[6] *Ep. grecque*, 29, 15-21; *Mart. II*, 62, 3-8; *Narratio*, 369, 25 à 370, 3; *Passion latine*, 377, 5-8. Nous citons pour mémoire, *Mart. II*, B, 62, 26; *Ep.*, 28, 1; *Laudatio*, 347, 31 et sv. — Un détail reste en suspens. La foule est évaluée à 20,000 par l'*Ep. grecque*, *Mart. A;* le chiffre est attesté à un

La foule revient en hâte et toute en joie auprès de l'apôtre, annonçant que le gouverneur va délivrer le condamné. Egeates arrive; sa présence suscite les transports d'allégresse des chrétiens et de Maximilla, on tient à les mettre à part, dans l'exaltation générale, ce que n'ont pas toujours compris les rédacteurs [1].

André s'offense de ces démonstrations, qui lui montrent les illusions encore tenaces de ses fidéles disciples. Il les gourmande à ce sujet, avons-nous vu, dans un discours que *Narratio* a seul conservé [2]. Pour y couper court, il se retourne vers le gouverneur [3] et lui dit son fait en des termes d'une violence, qui a paru quelque peu offensante à certains de nos légendaires. Ceux-ci ne lui ont mis dans la bouche que des paroles de pardon. Tout en rendant hommage à leur louable intention, on doit cependant se refuser à les suivre dans cette voie [4], où ils avaient eu du reste bien des précurseurs. Nous croyons voir en effet dans le sentiment de la charité chrétienne blessée par les éclats trop vifs d'une passion romantique, la raison principale de l'état défectueux du texte de ce discours, dnnt il est assez malaisé de reconstituer avec quelque vraisemblance la contexture primitive. L'Epître grecque elle-même, qui nous a souvent servi de modèle, est certainement corrompue à cet endroit, à tout le moins dans un passage [5]; ailleurs, elle

autre endroit par l'*Ep.*, 26, 5 et la *Passion latine*, 376, 13. *Narratio* n'en compte que 2.000; *Laudatio* n'a qu'une évaluation générale, mais il reporte le chiffre exorbitant aux bienfaits de l'apôtre, 348, 2. Ce dernier fait nous montre que la correction de *Narratio* est due à la préoccupation de rendre le fait vraisemblable et d'historiciser une donnée romantique. Les premiers témoins ont du reste pour eux le nombre et leur valeur intrinsèque, ce qui est mieux.

1 *Ep. grecque*, 29, 21; *Mart. II*, A, 62, 8-11; *Narratio*, 370, 3-8; *Passion latine*, 377, 8; *Mart. II*, B, 62, 26.

2 370, 8.

3 *Ep. grecque*, 29, 28.

4 *Ep.*, 30, 1 et sv., *Mart. I*, 56, 11; ce dernier a remanié même le passage introductif de l'arrivée du proconsul. Il est à remarquer que deux autres textes, qui dépendent littérairement de l'*Ep.* et de *Mart. I*, s'en écartent à cet endroit, pour revenir à la tradition commune, comme nous allons voir; ce sont la *Passion latine* et *Laudatio*. Du reste les deux premiers passionnaires ont gardé tout au moins le début du discours primitif.

5 30, 4.

transpose la traduction de l'Epître latine [1] au milieu de ses emprunts à la source ancienne; nous ne retiendrons pas la finale, qui se trouve être la traduction d'une recension particulière du texte latin [2]. Enfin elle omet des développements, qui se rencontrent chez d'autres témoins, qui lui sont apparentés [3]. La comparaison des différents textes nous montre : 1. Que le *Martyrium II* à cet endroit a usé de son procédé d'abréviation sur une source, qui ne peut être autre que celle-là même dont l'Epître grecque et *Laudatio* sont des recensions variées [4]; 2. *Narratio* l'a eue également à sa disposition, mais il la développe et essaie en particulier de justifier la longue série d'épithètes injurieuses adressées à Egeates, en la complétant par un emprunt à l'Ecriture [5]; 3. pour ce dernier point, l'Epître grecque a obéi au même sentiment, quoiqu'elle ait procédé d'une autre manière; elle supprime [6]; 4. *Laudatio* et l'Epître grecque proviennent du même document, à tel point que l'on peut rendre compte par un phénomène assez ordinaire de la corruption subie à tel passage par la seconde au moyen de la première [7]; 5. l'Epître grecque a intercalé dans son texte à deux

[1] 30, 20, 26.

[2] 30, 27 et sv.; 31, 3, à comparer avec le texte latin donné par BONNET, p. 31, n. 1.

[3] *Ep. grecque,* 30, 12 et *Laudatio,* 348, 10; *Mart. II,* A, 62, 17; *Narratio,* 370, 24, 16 et *Laudatio,* 12; *Mart.,* 19; *Narratio,* 371, 1; 18 et *Laudatio,* 17; *Narratio,* 3.

[4] La seconde partie, 62, 18 et sv., ne se comprend qu'à condition d'être replacée dans le contexte fourni par l'*Ep.,* 30, 15, *Laudatio,* 348, 15. A remarquer la correction de la fin de la phrase précédente (*Laudatio,* 10), en vue de raccorder les deux morceaux détachés, extraits de la source. — Nous devrions ajouter à *Mart. II, Passion latine,* 377, 10 et sv., qui est à peu près dans le même cas; cependant il se complique chez lui d'un développement du texte de l'*Ep.,* 31, 1. Il y a peu de chose à en retirer.

[5] 371, 4, *ad Rom.,* III, 13; voyez aussi 6, *Joh.,* VIII, 44.

[6] 30, 18, elle n'a gardé que la première épithète, qui résume il est vrai toutes les autres : Il est ton ennemi.

[7] M. BONNET a raison, n. à *30, 14,* de renvoyer à *Laudatio,* 348, 14. Un copiste distrait a laissé tomber quelques lignes du texte; en sorte qu'il n'a laissé subsister de la phrase que le dernier mot; sans attache avec le contexte, celui-ci a dû subir une déformation, qui laisse apercevoir encore son état premier, tel qu'il est suggéré par l'autre texte. On ne peut en conséquence faire état de l'omission par l'Epître de tout le passage de *Laudatio,* 11-14. Si celle-là ne l'a plus, sa source le possédait certainement.

reprises différentes des extraits de l'Epître latine, que l'on peut identifier sans aucune difficulté [1]; 6. *Laudatio* s'arrête dans la reproduction du discours, après la citation de l'avertissement donné par Dieu à l'apôtre; on aura cru que c'était la fin même du discours tout entier; ce que nous donne l'Epître en supplément est attesté par *Narratio* et demandé par le mouvement du du morceau [2]; 7. quant à la dernière partie de l'Epître grecque, qui lui est commune avec une recension nettement caractérisée de sa source latine, elle soulève une question d'une portée plus vaste, et qu'il nous importe de résoudre plus longuement. Le phénomène en effet n'est pas isolé; on retrouve la même concordance en plusieurs endroits [3]. Le problème se pose en conséquence de définir quelles sont les relations à établir entre le texte latin et le texte grec. A première vue et à ne considérer que ce passage, on serait tenté de donner la priorité à celui-ci; celui-là présente telles variantes, qui suggèrent l'emploi d'une source grecque [4]. Mais à prendre le fait dans son ensemble, il n'y a pas moyen de douter. Il revêt en effet les mêmes formalités que nous avons déjà constatées dans l'emploi simultané par l'Epître grecque, de ses deux sources, le texte qu'il traduit et le Martyrium-source; il introduit dans notre document des doublets [5]; le nouveau document s'entremêle en certains endroits avec la source grecque [6]. On peut dire qu'en ces passages, il y a simplement utilisation d'une recension de l'Epître latine, de celle-là même et seule que l'auteur a eue sous les yeux [7]. Du

[1] 30, 20 et 2; 30, 26 et 31, 1; 31, 15 et 2.

[2] 30, 19, *Narratio,* 371, 7 et sv.; 23-26, *Narratio,* 8 et sv.; mais ce dernier passage est fortement remanié pour la même raison que le précédent. — Voyez pour cette expression caractéristique, 24 καὶ οἱ συγγενεῖς μου. *Ep. grecque,* 30, 24; 32, 27; *ex Actis Andreae* 40, 10, 32; 41, 18; 42, 27; 43, 3; 44, 6; *Mart. II,* 63, 4.

[3] 32, 13 et 33, n. 1.; 17 et 33, n. 3: 35, 9-12, 13, 16 et 34, n. 5; 35, 24 et sv. et 35, n. 1, 3.

[4] Voyez 35, n. 1 et 3 les variantes de X, *concordiae, nascitur,* qui se comprennent si bien par le rappel du texte correspondant de l'*Ep. grecque,* ὁμόνοιαι, 30, 27; par une variante du grec, 31, 13 γινώσκεται-γίγνεται.

[5] Comparez 32, 17 et 31, 22; comme 32, 9 et 31, 9; 32, 21 et 23.

[6] Voyez toute la conclusion du martyre dans l'*Ep.,* p. 35-36.

[7] On pourrait même désigner le groupe de manuscrits auquel appartenait son texte. Il se rapproche étrangement du manuscrit X en plusieurs endroits;

reste cette seconde édition du texte latin de la lettre des presbytres d'Achaïe a entre autres, une source connue, la Passion latine [1]. Dans ces conditions, on peut, semble-t-il, croire avec quelque probabilité que le passage visé du discours d'André à Egeates est de la même venue, quoique nous ne puissions avec sûreté déterminer la source qui a fourni cette description du bonheur céleste au recenseur de l'Epitre latine; il ne serait pas surprenant de la rencontrer dans quelque texte liturgique [2]. Il nous reste donc, à ne pas en tenir compte dans la reconstitution du passage, tel qu'il était dans le Martyrium-source.

Car il nous faut revenir à celui-ci; je crois que l'on est en droit de recourir avant tout pour sa reconstitution à *Laudatio,* à condition de compléter et de corriger le texte de celui-ci au moyen de l'Epître grecque et des autres témoins [3]. Nous n'avons

nous l'avons fait remarquer plus haut, par un exemple cité; voyez encore pp. 35 et 36.

[1] L'incident raconté p. 33, n. 1, est un développement de l'Epître latine, 32, 1; mais comparez : *cum ingenti clamore dixit,* avec *Passion latine,* 377, 21; la prière de la même page dépend de la même source, 22, 26, 27, avec développements où l'on relève des réminiscences scripturaires, *Math.,* XIV, 28; *Luc.,* V, 5 et peut-être liturgiques. — La notice sur l'ensevelissement d'André par Maximilla doit avoir la même origine : *potentissima matronarum (senatrix), diligens pudicitiam et sanctitatem, cum omni reverentia, condidit in loco quo se constituerat sepeliendum (optimo in loco,* et comparaison inconsciente avec la sépulture du Christ), *condidit aromatibus;* voyez *Passion latine,* 378, 3 et sv. Le suicide d'Egeates, p. 35, montre une originalité plus grande de la part du recenseur, qui a voulu rendre le châtiment du persécuteur plus manifeste pour tous. Dans le récit de la conduite de Stratocles, p. 35, n. 3, on retrouve au milieu de développements originaux un souvenir de la *Passion latine,* 378, 7 et sv. : *nuntiatum est fratri ejus (cum haec audisset), ipse autem de facultatibus nihil quaesivit,* les paroles mêmes qu'il prononce. — Il est à remarquer qu'un des manuscrits du groupe latin porte à l'intérieur même du récit des traces d'une correction de l'Epître d'après la Passion latine, comparez les variantes de S, 22, 2, avec 375, 26; 16, 1, avec 374, 17.

[2] Signalons à ce propos l'analogie entre le passage latin correspondant à *Ep. grecque,* 32, 21 et sv., avec le 2d répons du 3e Nocturne de l'Office *de Communi non virginum,* dans le Bréviaire romain.

[3] *Laudatio,* 348, 7, 21 (remarquez que les derniers mots sont empruntés à *Luc.,* XIII, 27); *Ep. grecque,* 29, 29 à 30, 20, 23-26; *Narratio,* 370, 19 à 371, 17; *Mart. II,* A, 62, 14-19. Pour la correction du texte, je crois *Ep.,* 30, 8 préférable à *Laudatio* 7 (comparer *Narratio* 20); 9, *Ep.* a raison d'ajouter une interrogation; 10, λῦσαι (*Mart.* 15), est moins bien que λύσων (*Narratio* 22);

pas heureusement à rencontrer les mêmes difficultés dans la courte introduction à la dernière prière de l'apôtre. Egeates ému par le tumulte ose s'approcher encore une fois de la croix pour délivrer André. Celui-ci à ce moment tente pour ainsi dire un dernier effort pour arracher au ciel la permission de briser les liens de cette vie. Cette prière nous est bien conservée dans sa première partie [1]. Il n'en est malheureusement pas de même pour la seconde partie. Je ne sais s'il est possible de tenter autre chose que de définir l'idée générale du morceau. Tant on sent chez tous les témoins la volonté d'esquiver ces lignes par un subterfuge plus ou moins habile; tant au milieu des remaniements et des adoucissements, intentionnels évidemment, on a la sensation qu'ils se sont trouvés devant des pensées à tout le moins étranges et inintelligibles pour eux [2]. Tout au plus quelques lignes méritent d'être notées et elles sont suffisamment soulignées par l'accord de plusieurs de nos textes [3]. Mais à elles seules, elles nous permettent de faire un rapprochement, qui éclaircit considérablement le problème, avec les Actes de

en revanche, j'admets l'authenticité de *Laudatio,* 10 (*Narratio,* 24; *Mart.*, 17; comparez *ex Actis Andreae,* 44, 25). Nous avons déjà dit ce que nous pensions de 11 et sv.; 19-20 (*Narratio,* 371, 3).

[1] *Ep. grecque,* 31, 19 à 32, 9; et quelque peu derrière elle, *Narratio,* 371, 12-18; *Mart. II,* A, 62, 20 à 63, 2; B, 63, 16-19; *Passion latine,* 377, 17 et sv. Mais déjà pour ce dernier et pour *Narratio,* on sent un travail de remaniement plus accentué qu'en d'autres passages. Voyez comment des quatre invocations contenues dans l'Epître, le premier Martyre a conservé la première et une partie de la seconde, le second les a toutes, mais extraordinairement simplifiées; *Narratio* et la *Passion latine,* n'ont que la première, deuxième et quatrième et pour celle-ci, l'un en précisant, l'autre en remaniant théologiquement, ils ont enlevé tous deux la tonalité si rhétoricienne du passage.

[2] L'*Ep. grecque* recourt à sa deuxième source, 32, 9; comparez 27, 21 et ce que nous avons dit plus haut. Les deux Martyres se réfugient dans la la brièveté, A, 63, 3, à comparer avec *Ep.*, 32, 22, qui est parallèle; voyez de même B, 19. *Narratio,* 371, 18, prend occasion du texte fourni par *Ep.* 31, 26, pour faire adresser par l'apôtre une prière à la Trinité, où l'on peut reconnaître des passages inspirés par *Joh.*, XVII, 3, 12, 15, 20; *ad Col.*, II, 7; *2 ad Thess.*, III, 3; *1 Joh.*, V, 20; comparez encore 371, 24 avec *Ep.* 32, 23; *Mart. II,* A, 63, 3, et surtout *Passion latine,* 377, 28 : *in quo sum quod sum.*

[3] *Ep. grecque,* 32, 23, avec les correspondants que nous venons de signaler; la finale, 26, *Narratio,* 371, 25; *Mart., II,* A, 63, 3 et sv. Comparez *ex Actis Andreae,* 44, 27.

Pierre [1]. Il a dû y avoir à cet endroit, une dernière prière de l'apôtre, qui avait quelque analogie avec leurs paroles remplies de cette idée, que Zahn a si justement qualifiée de panchristisme [2]. On comprend en ce cas la réserve de nos auteurs.

« Ayant dit tout celà et donné gloire au Seigneur, il rendit son âme », au milieu de la douleur de tous [3]. Nous assistons pour finir à l'ensevelissement d'André, par Maximilla et Stratocles, la séparation définitive de celle-là et d'Egeates, le suicide du gouverneur, juste châtiment de son crime; son frère lui-même ne veut toucher de ses biens; le Christ suffit à ce nouvel ascète de la foi chrétienne [4]. Les différents textes semblent s'être donné rendez-vous dans ces lignes pour une rencontre dernière. Il se peut enfin que les différentes recensions du Martyrium-source, qui ont servi à quelques-uns des témoins ait eu pour conclusion l'une ou l'autre mention liturgique, mais la

[1] LIPSIUS, *Acta,* I, 98, 3 et sv. Comparez la finale du discours de Pierre avec celle même d'André, que nous possédons.

[2] ZAHN. *Geschichte,* II, 2, p. 839.

[3] *Mart., II,* B, 63, 20; *Narratio,* 371, 15; *Mart. II.* A, 63, 5; *Mart., I,* 57, 3; *Laudatio,* 348, 21; *Passion latine,* 378, 1. Il faut rapprocher et retenir la concordance d'*Ep. grecque,* 34, 15 et de *Mart., I,* 57, 4, qui ont gardé tous deux, quoique si éloignés l'un de l'autre, que l'apôtre rendit gloire, avec actions de grâces; c'est du reste ce que l'on trouve dans les Actes de Pierre, que nous avons signalés; voyez LIPSIUS, *Acta,* 98, 10, et surtout 15. — *Nobis flentibus,* dit la *Passion latine,* 378, 2.

[4] *Mart., II,* A, 63, 7 à 64, 4; B; 21 à 64, 15, à compléter par les fragments d'*Ep. grecque,* p. 35 et 36, qui sont soulignés dans le texte de M. BONNET; *Narratio,* 372, 1-23; *Mart., I,* 57, 8. Il y a peu de chose à retirer de *Laudatio,* 348, 25; *Passion latine,* 378, 3, et moins encore de l'*Ep.,* 35, 1. — Je note spécialement le texte de *Mart., II,* B, 23, pour peindre la courageuse décision de Maximilla : elle ne se soucie pas de ce qui pourrait en résulter pour elle; v. DAREMBERG et SAGLIO, *l. cit., Actes de Pierre, ouv. cit.,* 98, 16. — *Ep. grecque,* 36, 9, a un détail à retenir : νυκτός τε ἀωρίᾳ, comparez *Narratio,* 13. — Il est évident qu'il n'y a pas plus ici que plus haut à tenir compte des essais de localisation de la sépulture de l'apôtre que l'on trouve chez *Narratio, Laudatio,* pas plus que dans la *Passion latine* et la source latine de l'*Ep. grecque.* Les témoins qui nous les donnent sont trop récents et trop remaniés, leurs données trop divergentes, pour prévaloir contre le silence des autres, plus autorisés. Il est inutile de faire ressortir pour le moment les essais d'idéalisation de Maximilla et de Stratocles d'après le type de la sainteté monacale du moyen âge byzantin que l'on retrouve commencés chez *Narratio, Mart., I,* et arrivés à leur apogée chez Métaphraste et *Laudatio.*

source originale pourrait bien s'être contentée de celle que nous a conservée *Narratio,* à l'exemple des Actes de Pierre, dont le Martyre nous a suggéré le rapprochement en plusieurs endroits de ces pages [1].

Tel est, nous semble-t-il, le contenu, et autant qu'il est permis de le reconnaître dans la plupart de ses épisodes, le texte même du Martyrium-source des deux Martyres, de l'Epître grecque et de *Narratio.* La constatation d'une lacune plus ou moins considérable en deux endroits, constatation rendue facile par l'état même des textes, qui accuse la défaillance et nous en donne la raison, achèvent de nous offrir une garantie sérieuse de la valeur et de l'intégrité de cet essai de reconstitution. Nous croyons pouvoir conclure de notre examen qu'il nous manque relativement peu de chose du texte même et à peine un détail du mouvement du récit de la source primitive. Le résultat est assez important pour que nous ayons voulu le préciser; il a l'avantage précieux de nous fournir une base pour nos recherches ultérieures.

Art. 2. — **Le Martyrium-Source et les Passionnaires occidentaux**

Nous n'aurons pas besoin d'entrer à nouveau dans le détail des preuves des rapports entre les deux groupes, nous en avons fourni en abondance par les références que nous avons données aux deux textes latins, dans la reconstitution du contenu du Martyrium-source. Nous nous sommes même servi avec avantage de l'un et de l'autre, pour solutionner les difficultés que suscitaient les divergences des témoins grecs. Il nous suffit de rappeler le fait de la durée du crucifiement de l'apôtre. C'est qu'en effet l'antiquité relative des documents latins, suffisamment établie, leur indépendance aussi bien que leur originalité vis-à-vis de leurs congénères, leur assurent une place à part dans la reconstitution de la source. Le fait de l'utilisation ne semble pas douteux. Ce qu'il importe plutôt de faire ressortir, c'est l'étendue et la méthode suivie dans cette utilisation.

Il ne sera pas étonnant d'apprendre que toute la première

[1] Comparez *Narratio,* 372, 23-25; *Actes de Pierre, ouv. cit.,* 102, 6.

partie de l'Epître latine n'a rien à voir avec notre Martyrium. Elle appartient, avons-nous vu, à une inspiration trop originale de l'auteur, pour relever d'aucune source. La rencontre commence là-même où commencent les deux recensions parallèles du second Martyre grec, au moment même où le proconsul mande André à son tribunal. Ce n'est pas cependant qu'il faille supposer que la parenté du texte latin avec les grecs s'arrête là, mais il nous suffit pour le moment de constater que des relations suivies entre les deux groupes commencent à cet endroit, quoiqu'auparavant on puisse déjà retrouver des traces de dépendance. La pensée de l'auteur de réduire la passion de l'apôtre au canon des Actes des martyrs était trop intense, pour ne pas avoir commandé même l'utilisation de la source, qu'il voulait suivre. Il continue pendant quelque temps encore les interrogatoires-dialogues, les interposant entre les épisodes du récit [1]. Mais une fois sur la route du supplice, les événements se précipitent. Il semble que le rôle du rédacteur vise à résumer à grands traits la passion de l'apôtre, se contentant de donner les grandes lignes de son texte. Il ne les donne même pas toutes; on le voit passer certains incidents, telle que la demande de Stratocles à l'apôtre crucifié, pourquoi il a le sourire aux lèvres, comme toute mention des deux discours d'André qu'elle suscite. Nous en devinons parfaitement la raison; le deuxième de ceux-ci aura trop gêné le rédacteur par son caractère encratique [2]. Par ailleurs, il se montre plus scrupuleux; il a gardé, chose extraordinaire, une notice suffisamment transparente de l'intervention de Stratocles pendant la marche au supplice [3]; il sépare

[1] Comparez 18, 8 avec *Mart. II,* 58, 3, 21; 22, 1 avec, *ibid.,* 13, 27; 23, 8, avec *ibid.,* 14, 27. Les passages intermédiaires sont remplis par une nouvelle tentative de convertir le gouverneur; ce n'est qu'après avoir constaté son obstination, que l'apôtre se départit de sa règle de modération, pour provoquer le proconsul et l'amener à prononcer la sentence définitive, 20, 7 et sv. Et encore celle-ci est partagée en deux, la flagellation et la condamnation à la croix, qui sont séparées par une nouvelle intervention d'Egeas pour fléchir l'apôtre et un nouvel avertissement de celui-ci, qui plaint le malheureux, insouciant du terrible châtiment qui l'attend, 22, 3; 5 et sv.

[2] De même la suppression de Maximilla, dans le récit de la passion et de l'ensevelissement, 26, 6; 35, 3.

[3] Comparez 24, 4 : *Andreas vero rogabat populum ut non impedirent passionem ejus. Gaudens enim et exultans ibat et a doctrina non cessans,* avec les textes cités plus haut.

les adieux finals de l'apôtre, de l'apostrophe à Egeates venu pour le délivrer, par un commencement d'exécution du désir du proconsul [1]; il a retenu encore la présence du frère du gouverneur parmi la foule des spectateurs, ainsi que le chiffre de celle-ci [2]. A d'autres endroits, il développe sa source, au moyen de réminiscences de la passion du Christ [3], soit des actes de martyrs [4]. Il insère deux nouveaux prodiges, qui viennent de cette dernière imitation [5]. Mais au milieu de tout ce travail de remaniement, on retrouve çà et là des concordances même verbales, qui ne laissent aucun doute sur la dépendance [6].

Dans les discours, notre auteur se montre d'une réserve encore plus grande à l'égard de sa source. Nous avons déjà signalé qu'il en omet une partie [7]; il raccourcit considérablement ceux qu'il cite, au point que tel morceau oratoire disparaît à peu près entièrement, pour faire partie intégrante du récit; chose étonnante pour un légendaire, qui a été si peu parcimonieux du dialogue dans la première partie de son œuvre [8]. Il est des cas où nous pouvons mettre ce souci sur le compte des scrupules dogmatiques du rédacteur; mais il en est d'autres,

[1] Comparez 29, 3; 32, 1; 33, 1.

[2] 26, 5.

[3] Il faut rattacher à ce souvenir, la séparation de la flagellation et de la condamnation à la croix; voyez encore 26, 2 : *exspoliavit se et vestimenta sua tradidit carnificibus;* 26, 3 : *levaverunt eum in crucem.*

[4] 24, 8 : *quasi in eculeo tenderetur.*

[5] 32, 3, comparé aux Actes de Vitus, *l. cit.* — 33, 3, comparé au *pseudo-Linus* de Pierre, LIPSIUS, *Acta,* I, 15, 4.

[6] Comparez 22, 1; *Mart. II,* 58, 13, 27; 24, 1 avec 58, 15; 26, 4, avec 60, 16; 29; il est à remarquer cependant que dans ces deux passages, il n'est fait aucune mention du détail assez caractéristique de la brisure des membres, qui n'avait peut-être plus sa signification naturelle, auprès d'un écrivain non au courant de la technique du supplice, sans compter qu'il différait pour la place du fait, tel qu'il est relaté dans les Evangiles; 28, 1 avec 61, 13, 26 et les textes correspondants que nous avons cités, quoique le fait apparaisse quelque peu artificiel dans l'Epître, détaché qu'il est de son milieu.

[7] A ceux que nous avons cités pour l'intervention de Stratocles, ajoutez celui adressé à la foule lors de l'arrivée d'Egeas.

[8] Voyez les protestations de la foule chez Egeas, 28, 2 à 29, 3, et comparez au passage de l'*Ep. grecque,* 28, 20; de même le discours à Egeas, réduit à sept lignes, 30, 1 à 31, 4, comparez *ibid.,* 29, 28; la prière finale se réduit à deux lignes, tout au plus, 33, 1, comparez *ibid.,* 31, 22.

où de semblables préoccupations ne sont pas de mise [1]. Si l'on se rappelle les tendances abréviatives que nous avons observées pour les courts récits, qui relient les morceaux d'éloquence si nombreux de la passion, on sera tenté de chercher la raison du procédé dans une nécessité de technique, un souci de ne pas dépasser une limite voulue dans le développement de la légende à lire dans les réunions liturgiques, non moins que dans le désir de ménager le sentiment des auditeurs. Désir qui a eu sa part aussi, comme le montrent les remaniements appliqués à certains discours et que nous avons déjà signalés, par exemple à propos du discours de l'apôtre à Egeates, venu pour le délivrer [2].

La Passion latine « *Conversante et docente* », avons-nous vu, ne s'est pas contentée de reproduire le texte de l'Epître; elle a utilisé un autre document. On pourra s'être déjà rendu compte que celui-ci n'est autre que le Martyrium-source des quatre textes grecs, qu'elle a connu, comme nous l'avons vu, dans sa langue originale. Le fait est assez intéressant à observer. La combinaison en effet de ses deux sources ne se fait pas d'une façon uniforme. Elle résume en quelques lignes le long interrogatoire de l'Epître, mais elle sépare les deux morceaux du dialogue de l'apôtre et du proconsul, par un récit de l'emprisonnement d'André d'une tout autre facture [3]; nous verrons qu'il est composé assez librement d'après une page des *Acta Andreae,* éditée d'après le manuscrit du Vatican 808 par M. Bonnet [4], et à l'aide de textes des Ecritures [5]; ce dernier procédé est

[1] Ces deux derniers rentrent dans le premier cas; mais pour le premier, on a vu qu'il était en général assez bien conservé, traduisant les sentiments de tout lecteur chrétien. — Nous faisons abstraction pour le moment du discours à la croix.

[2] Tout en conservant l'introduction, 30, 1, le rédacteur a donné un autre ton au discours de l'apôtre, en le faisant inviter le proconsul à la conversion, 30, 2; 31, 2 et sv.; 31, 1 est à rapprocher de l'*Ep. grecque,* 30, 14. On a ainsi un curieux mélange des deux tendances. Le désir de la conversion du proconsul a inspiré d'autres passages que nous avons indiqués en son lieu et relève de la dogmatique du rédacteur. — Comparez de même, 28, 2-3 à *1 Tim.,* III, 2.

[3] Comparez 374, 16 à *Ep.,* 16, 1.

[4] Comparez 16 à 44, 2, dans Bonnet, *Acta;* 375, 1 à 44, 17; 3 à 44, 29.

[5] 374, 19, *Luc.,* I, 79; 21, *Act.,* XX, 31; 23, *ad Gal.,* III, 29; 375, 5, *Math.,* X, 18; 6, *ibid.,* X, 22; 7, *Act.,* XII, 5; 8; *1 Petr.,* V, 8. A certains passages, on a un véritable centon de textes de la Bible.

appliqué, il est vrai, aux lignes même empruntées à la lettre des presbytres [1]. Arrivé au récit de la passion d'André, le narrateur s'attache assez fidèlement à celle-ci, jusqu'au moment où il nous montre la foule, avec Stratocles, entourant la croix d'André [2]. Arrivé là, il s'écarte définitivement de la source latine [3]. On ne retrouve tout au plus qu'une brève notice empruntée à cette source [4]. Nous pouvons dès lors examiner plus en détail, comment il utilise son autre texte.

Il en prend plus ou moins à son aise avec les notices historiques, reproduisant tantôt le sens général [5], tantôt remaniant [6], tantôt développant [7], tantôt reproduisant avec quelque fidélité [8]. On assiste au même phénomène dans la reproduction des discours. Tandis que les protestations véhémentes de la foule accourue au tribunal manifestent une concordance verbale parfaite, que nous avons relevée, avec les textes parallèles de l'Epître grecque et de *Martyrium II*, B, le discours d'André à Egeates [9], après quelques lignes d'exacte reproduction, dévie assez vite de la forme des textes grecs pour finir dans un développement emprunté en partie à l'Ecriture [10]. Nous n'avons vu que l'état même où il était conservé dans les témoins grecs, ne nous permettait guère d'établir avec quelque certitude l'étendue

[1] 374, 12, *Ps.*, XXVIII, 3; 13 *ad Phil.*, II, 7; 375, 20, *2 Tim.*, IV, 2; 21, *ad Tit.*, III, 5; 24, *2 ad Cor.*, XII, 15.

[2] Il faut noter seulement la description du crucifiement, l'*Ep.*, 26, 3 est corrigée quelque peu, 376, 11. Nous notons ici seulement pour mémoire ce que nous avons dit du discours à la croix.

[3] Comparez 376, 16-7 à *Ep.*, 27, 1 et *Ep. grecque*, 27, 13; 28, 13, pour ne pas parler des textes grecs correspondants.

[4] 378, 5, *arreptus... a doemonio; Ep.*, 35, 1.

[5] 376, 18 et *Ep. grecque*, 28, 13, *Ep.*, 28, 1.

[6] 378, 3, Maximilla cesse d'être la femme du proconsul, pour devenir une matrone, *senatrix*, comparez *Mart.*, 63, 7.

[7] 377, 17, avec *Mart.*, 62, 20.

[8] 377, 5 avec *Mart.*, 62, 3; 378, 4; *conditum aromatibus*, avec *Mart.*, 63, 27; *Actes de Pierre, ouv. cit.*, 100, 1; 6, *de grandi altitudine, Mart.*, 64, 14; 7 et sv., *ibid.*, 64, 1, 12.

[9] La Passion en effet dès le commencement a repris la forme du nom du proconsul attesté par les textes grecs.

[10] 377, 12, *1 ad Cor.*, I, 4; 14, *ad Tit.*, VI, 12; *ad Hebr.*, IV, 16; 15, *Ps.*, LIX, 7; LXXXVII, 19. — Comparez même dans cette seconde partie : *a te alienus factus cum deo meo sim in perpetuum, ut cum eo habitem*, avec *Ep. grecque*, 30, 14-15 et aussi 8; comparez aussi 11, avec *Ep.*, 30, 1.

et le texte de l'adieu final d'André. Nous pouvons cependant y constater d'une part les retouches du passionnaire latin dans la première partie [1] Pour la seconde, il n'a pas plus que les autres; à peine nous a-t-il gardé un indice révélateur de la pensée de la source primitive, que nous avons signalé plus haut [2]. En constatant les remaniements dans les discours, aussi bien que sa transformation de Maximilla, qu'il fait intervenir malgré le silence de l'Epître latin, nous ne croyons pas nous tromper en concluant que la Passion latine, reprenant, sans le savoir peut-être, le texte, source de celle-là, a voulu en sauver quelques débris; elle a procédé cependant avec une circonspection analogue à celle de son modèle, quoique avec plus de hardiesse et plus de largeur.

Il n'est pas sans intérêt d'enregistrer ce résultat. Le Martyrium-source utilisé par les deux textes occidentaux constituait aux yeux des légendaires, un document dont il était sans doute désirable de conserver des pages édifiantes sur la mort de l'apôtre André, mais qu'il n'était pas permis d'utiliser sans le démarquer plus ou moins profondément. Si l'on se rappelle les conditions de temps et de milieu, où nous avons placé leur apparition, il est assez vraisemblable de croire que tel signalement ne convient en fait qu'aux anciens Actes d'André, et par conséquent la Passion reconstituée par nous à l'aide du groupe grec faisait partie intégrante de ces Actes. Et nous avons vu que le second texte latin l'avait même utilisé dans sa langue originale. L'étude des rapports littéraires du premier Martyre grec va fortifier encore cette impression, en nous faisant assister à un procédé semblable de correction intentionnelle.

Art. 3. — **Le Martyrium-Source et le Martyrium I**

Le *Martyrium I,* pour peu qu'on se souvienne de l'analyse que nous en avons donnée, a de fait une composition assez simple. Il se résume en trois scènes, la guérison et

[1] Comparez 377, 23 avec *Ep. grecque,* 31, 24; le texte *humanis tradi conversationibus* pourrait bien avoir été suggéré par *ad Phil.,* III, 20; 24 avec *Ep. grecque,* 31, 26, le latin adoucit l'antithèse contenue dans le grec.

[2] 377, 28 : *in quo sum quod sum.*

conversion de Lesbios avec la destruction des temples, reliée d'une manière quelque peu artificielle à l'épisode suivant par la vision de l'apôtre, l'arrestation et la comparution d'André, le crucifiement. A vrai dire, le récit même n'occupe qu'une place infime dans le nouveau passionnaire; les discours y ont de loin une large part [1] Une autre caractéristique est le grand nombre de réminiscences des textes sacrés; nous en avons vu un exemple des mieux appropriés dans les deux premiers chapitres [2]. On les a vus utilisés à côté d'autres sources dans le catalogue des apôtres. Je trouve à peine quelques chapitres, où l'on n'en relève pas de trace [3].

A côté de ces faits et dans le même ordre d'idées, signalons les analogies remarquables entre cette légende et celle de l'*Epistola presbyterorum,* non seulement dans les grandes lignes, mais parfois dans les détails. Chez l'un et l'autre, au lieu et place du court interrogatoire d'André que le Martyrium-source nous présente, nous assistons à un dialogue entre le gouverneur et l'apôtre, notablement simplifié il est vrai dans le martyre, occupant la plus grande partie de l'Epître [4]; le martyr ici comme là essaie de convertir son persécuteur, qui rencontre en ce jour une occasion providentielle de sauver son âme [5]. Ils ont obéi tous deux à la même pensée, dans la tournure nouvelle, qu'ils donnent au discours d'André au proconsul, au moment de son arrivée près de la croix; ils en font un nouvel appel à la pénitence et au salut, mais combien éloquent dans le texte

[1] Ils occupent plus de la moitié de la passion : 143 sur 265 l.; et il ne faut pas perdre de vue que l'introduction et la conclusion historique nécessaires occupent déjà à elles seules 30 lignes; on voit le culte du rédacteur pour les morceaux d'éloquence.

[2] Je n'en relève pas moins de six au ch. X; 52, 11, *Act.,* X, 38; 13, *ibid.,* I, 2; 14-15, *ad Phil.,* I, 29; 16, *Act.* XIX, 40; 20, *ibid.,* XIV, 18; 22, *Luc.,* X, 3. — Ch. XII, 53, 14, *ad Hebr.,* I, 2; 15, *Act.,* X, 42; 17, *ibid.,* I, 2; 18, *Luc.,* XXIV, 47; 21, *Marc.,* XVI, 16. — Ch. XIII, 54, 8, *ad Eph.,* VI, 11; *Luc.,* XVI, 9; 11, *ad Phil.,* I, 23.

[3] Ch. III, arrivée à Patras; XI, interrogatoire; XIV, discours à la croix; XVII, mort d'André.

[4] *Mart. I,* 52, 24 avec une réponse d'André, et l'intervention brutale du gouverneur, qui met fin au dialogue, 54, 3.

[5] Comparez 53, 8, 21, avec *Ep.,* 9, 1; 10, 3; 14, 5; 19, 4; 21, 1; la tentative toutefois n'est pas orientée dans la même direction chez les deux témoins.

grec, à côté des quelques paroles du latin [1]. Ils obéissent à des préoccupations morales identiques dans le rôle effacé, ou même nul, qu'ils prêtent à Maximilla [2]; ils agissent de même, il est vrai, avec les autres personnages secondaires, qui interviennent dans la légende, tel avec Stratocles [3]. Il faut rapporter au même souci le motif nouveau et exclusif, qu'ils donnent de l'arrestation, les conversions opérées par l'apôtre [4]. On croirait même de ci de là reconnaître quelques concordances verbales [5]. Dans les deux textes André dogmatise, dans l'un, avons-nous vu, dans un intérêt polémique bien dessiné, dans l'autre au contraire, il n'apparaît avec aucune intention dogmatique précise, à peine avons-nous un résumé de la doctrine chrétienne [6]. Enfin chez le *Martyrium* et l'Epître, nous assistons à une sorte de soulèvement de la ville toute entière, pour arracher le martyr aux mains de son persécuteur, et nous croyons que les modalités du pouvoir devenu chrétien expliquent de la même façon la condamnation d'un mouvement semblable, comme entaché de caractère séditieux [7]. L'épisode toutefois est placé dans des circonstances différentes. Et du reste, à examiner les choses de plus près, on se rend facilement compte du caractère vague des relations qui existent entre les deux documents. Les concordances verbales sont insignifiantes et sans portée. Les analogies sont lâches; on a plutôt un double remaniement inspiré par un même esprit, par une mentalité commune aux auteurs des légendes. On ne trouve aucun cas, parmi tous ceux que nous avons cités, où les ressemblances soient telles qu'elles suppriment

[1] 56, 13; *Ep.*, 31, 3.

[2] L'*Ep.* n'en dit mot, même pour l'ensevelissement d'André, 35, 3. Le *Martyrium* la fait intervenir à cet endroit, sans donner son nom, 57, 8 et a l'air de faire remonter sa conversion à la mort même de l'apôtre.

[3] Nommé deux fois dans l'*Ep.*, 26, 6; 35, 3; chez *Mart. I* en ce dernier cas seulement, 57, 9, 17.

[4] Comparez 53, 1 et sv., avec *Ep.*, 19, 7.

[5] 51, 5; *Ep.*, 3, 9, 18; 51, 6, *Ep.*, 5, 4; voyez de même, 51, 18; 53, 4.

[6] 53, 13, où la doctrine de l'Incarnation se termine à la mission des apôtres pour convertir le monde et renverser les dieux païens; comparez *Ep.*, 4, 3; 11, 1. Voyez surtout, 53, 16 et *Ep.*, 5, 6; et aussi 53, 10 et *Ep.*, 4-5.

[7] Comparez la première partie du discours 52, 14 avec *Ep.*, 17, 3; et la seconde partie avec *ibid.*, 16, 5. — On peut rapprocher encore la scène, 57, 3, avec la glorification d'André mourant de l'*Ep.*, 33, 3.

toute originalité. Ce sont des pensées communes qui les ont inspirées, mais nos hagiographes les ont développées d'une façon qui leur reste personnelle à l'un et l'autre et ils nous les présentent s'encadrant parfaitement avec la teneur générale et le tour qu'ils ont entendu donner à leur œuvre. En sorte, pour conclure, qu'il est peu probable qu'il y ait entre eux acune parenté littéraire.

La constatation de leurs analogies présente de l'intérêt pour nous permettre de juger de la façon dont le *Martyrium I* traite une source, que nous connaissons. Laissant de côté pour le moment toute la première partie, c'est-à-dire l'épisode de Lesbios, et l'épisode de l'arrestation d'André, nous remarquons que la légende du Martyrium-source se retrouve encore dans notre passionnaire. Nous avons noté ces rencontres ailleurs; qu'il nous suffise de dire que dans le cours du récit, il y a non seulement accord dans les grandes lignes, mais des concordances verbales à noter [1]. Mais cependant n'oublions pas de signaler les divergences. Devant Egeates, André, avons-nous vu, prononce un discours d'allure dogmatisante, mais la réponse du proconsul se termine précisément à une parole que nous retrouvons dans le *Martyrium II*, à la suite même des reproches adressés auparavant par le gouverneur [2]. On laisse de côté l'intervention de Stratocles aussi bien au moment de la marche au supplice qu'après le crucifiement. Mais dans les deux cas, la marche du récit accuse un remaniement ou une brisure [3]. Nous voyons que notre auteur, et c'est là encore une ressemblance qu'il lui faut reconnaître avec l'Epître latine, veut simplifier son récit. C'est peut-être pour la même raison et aussi pour ne pas donner une répétition d'une scène analogue déjà racontée [4], qu'il passe l'histoire de l'invasion du prétoire par la foule menaçante. Egeates arrive ici, à la nouvelle que l'apôtre vit encore,

[1] Comparez 54, 4 et *Mart. II*, 58, 13; 17 avec *ibid.*, 60, 7 et sv.; 55, 20 et sv. avec *ibid.*, 60, 14; 57, 8 et sv., avec *ibid.*, 63, 23 et sv.; on n'a pas oublié la rencontre curieuse que nous avons signalée entre 57, 4 et *Ep. grecque*, 34, 15.

[2] Comparez, 53, 1 et sv., 54, 5 avec 58, 7.

[3] Comparez le doublet, 54, 12, 17 avec *Mart. II*, 58, 16; 60, 7; voyez 56, 3, où après avoir annoncé qu'on vient de crucifier l'apôtre, l'auteur continue sans s'arrêter : or le quatrième jour...

[4] 51, 20.

pour contempler ce prodige de résistance aux supplices. Ce qui n'empêche qu'André commence par l'interpeller, comme dans le Martyrium-source, sur son intention d'être venu pour le délivrer [1]. Après la mort de l'apôtre, la foule à l'image du centurion descendant du Calvaire, proclame la grandeur du Dieu, qui a inspiré un tel courage [2]. On le voit, notre martyre traite assez librement son texte, mais il ne s'en affranchit pas tellement, que nous ne puissions retrouver chez lui des traces de la déformation qu'il lui fait subir. La déformation la plus importante peut-être est l'exclusion à peu près systématique de Maximilla de la trame du récit. Elle n'intervient aucunement dans les motifs de condamnation de l'apôtre [3]. Si André est condamné, c'est en raison de la destruction sacrilège des temples des dieux païens, comme dans l'*Epistola presbyterorum*, il l'était pour avoir protesté contre la persécution. L'histoire de Lesbios, que l'auteur ne doit pas avoir créée de toutes pièces de son propre fonds, puisque nous la retrouvons chez d'autres textes indépendants, n'intervient que pour l'exploitation du thème nouveau. On le voit bien à la brisure instantanée du récit, qui nous manifeste l'abandon du thème, dès qu'on a utilisé toutes ses ressources pour la construction du récit [4].

Nous avons dit le goût de notre auteur pour l'art oratoire, et on peut constater encore comment il a coupé en deux l'interrogatoire d'Egeates pour introduire une réponse de l'apôtre, véritable discours, dont on ne retrouve aucune trace dans les textes dérivés du Martyrium-source [5]. Et qu'il soit de son crû,

[1] Comparez 56, 9 avec *Mart. II,* 62, 3, 12; de même, 11 avec 62, 14. Voyez encore la singulière notice, 56, 7.

[2] Comparez *Mart. I,* 57, 4, avec *Mart. II,* 63, 21; *Narratio,* 371, 28, qui supposent que l'apôtre rend son âme, au milieu des larmes de tous. — Il est à noter que si parmi les expressions employées, il en est certainement de propres au rédacteur, 57, 6; d'autres au contraire, 5, rappellent certains passages des Actes de Jean, *Acta,* II, 1, 171, 12; 172, 20; de Pierre, *l. cit.,* 73, 36. Comparez de même 6-7, avec Jean, 172, 22; 173, 4. Les circonstances toutefois sont différentes. Il se pourrait que le rédacteur les ait prises ailleurs, pour les transplanter en cet endroit, par réminiscence de la passion du Christ.

[3] Comparez 53, 1 avec 58, 7 et surtout 9-10. Mais voyez surtout, 51, 1 et sv.

[4] 50, 16; 18; 24.

[5] 53, 8.

nous en avons pour preuve, le procédé même qu'il y emploie, et qui n'est autre que celui que nous signalions pour le premier chapitre, morceau de son inspiration personnelle. Après un chant de triomphe, qui célèbre la victoire de l'idée chrétienne sur l'idolâtrie et les démons qui l'inspirent, André demande au proconsul de considérer l'œuvre accomplie et de glorifier à son tour le seul et unique vrai Dieu. Suit un court exposé de la doctrine nouvelle, qui n'est aussi qu'un enchevêtrement de réminiscences scripturaires; nous n'en comptons pas moins de sept dans une dizaine de lignes [1]. Il en faut dire tout autant de l'action de grâces de l'apôtre, lorsque le proconsul a prononcé la sentence de condamnation [2]. L'exhortation adressée par l'apôtre à Egeates peut à première vue faire illusion. Nous avons ici un exemple caractéristique de la maîtrise de composition de ce rédacteur ignoré, qui parvient à donner le change sur son œuvre personnelle. Il multiplie ici plus que partout ailleurs les imitations de la source, qu'il transpose, s'efforçant d'adapter ses pensers nouveaux sur le moule de son modèle. Il s'essaie à copier le rythme, que nous avons observé en passant à deux reprises; il lui emprunte même certains mots et certaines expressions qui peuvent faire illusion [3]. Mais il n'en est pas moins vrai que le morceau dans son ensemble est son œuvre personnelle, par le tour même qu'il donne à l'exhortation. Nous retrouvons ici la correction, connue de l'Epître des presbytres, substituant aux objurgations véhémentes un appel apostolique à la pénitence [4]; la description de cette conversion sous des dehors philosophiques est empruntée terminologiquement à l'Ecriture pour une bonne partie [5]. Quand on arrive à la seconde

[1] 53, 14, *ad Hebr.*, III, 12; 15, *Act.*, X, 42; 16, *1. Tim.*, I, 15; 17, *Act.*, I, 2; 18, *Luc*, XXIV, 47; 21, *Math.*, IV, 10; 22, *Marc*, XVI, 16.

[2] 54, 7 et sv.; 8, *ad Eph.*, VI, 11; 9, *Luc*, XVI, 9; 11, *ad Phil.*, I, 23; 12, réminiscence liturgique.

[3] 56, 15; 16; à d'autres passages, nous avons dans le contexte même la preuve de l'imitation, comparez 56, 21 au discours de la croix, 55, 14-15; 24, avec *ibid.*, 13; les antithèses de la fin, avec les antithèses de l'*Ep. grecque*, 30, 12; l'imitation en ce dernier cas ne va pas sans un développement personnel.

[4] Le début concorde cependant avec les autres témoins

[5] 56, 14, *Marc*, IX, 36; *Joh.*, VI, 24; 15, *1 Petr.*, II, 9; *Luc*, XI, 34; 16, *Apoc.*, I, 17, *1 Petr.*, II, 1; 18, *Ps.*, LXXXIII, 13; 19, *1 Petr.*, V, 8. 17 est à rapprocher, pour constater le catholicisme de notre martyre, des Actes de

partie, où l'on parle de la croix, il suffit de comparer ces lignes au discours même de la croix, tel que nous l'a conservé le Martyre; il s'y réfère, en cet endroit, mais, on ne peut en douter, il n'a pas compris le texte qu'il nous a heureusement conservé, comme nous l'allons voir. Il l'interprète en effet, comme l'ont interprêté ceux qui l'ont corrigé pour l'édification de leurs lecteurs. La croix salutaire c'est la croix du Christ; celui qui est cloué à la croix, est le Sauveur de nos âmes, qui couronne ceux qui luttent dans l'arène à sa suite [1]. L'interprétation strictement christologique du symbolisme de la croix dénote l'influence subie. Il n'y a donc pas à douter de la part personnelle du rédacteur dans la composition de ce morceau oratoire d'un style nouveau et, dirai-je, ecclésiastique [2].

Il paraîtra étrange que nous pensions retrouver un morceau échappé des anciens Actes dans une passion aussi imprégnée du travail personnel du légendaire, scrupuleux de corriger ses matériaux en vue de son public. Et cependant, c'est ce que nous croyons pouvoir conclure de l'examen du passage le plus considérable du martyre de l'apôtre André, je veux dire du discours à la croix. Nous croyons notre conclusion fondée sur un double motif. Tous les remaniements que nous possédons de cette page précieuse supposent le texte du *Martyrium I,* à les juger d'après leurs procédés ordinaires; celui-ci en outre renferme des expressions et des pensées qui ne se comprennent pas chez un auteur relativement récent et nous replacent au moment de l'histoire, date des Actes apocryphes d'André, sans compter, et la chose n'est pas insignifiante, que nous ne remarquons ici aucunement le procédé cher à notre rédacteur de composition en réminiscences scripturaires. On nous

Pierre, *l. cit.,* 92, 12; on voit toute la différence qui existe entre les deux mentalités. Nous ne pouvons faire fond sur le fameux passage μὴ ἀπολέσῃς σου τοὺς κατ' εἰκόνα, dont les derniers mots suggèrent une réminiscence de certains passages des gnostiques du second siècle; DE FAYE, *Introduction à l'étude du Gnosticisme,* p. 81. Paris, 1903. Mais tel que nous l'avons ici, le passage, s'il a un sens, n'a pas en tout cas le sens qui serait exigé par une pensée gnostique ou gnosticisante; on ne peut en dire autre chose que M. BONNET, n. *ad h. l. : corrupta?* — Il faut en dire autant de 56, 20.

[1] 56, 20 et sv. — Comparez 23, à *ad Phil.,* III, 14; 2. *ad Tim.,* II, 5.

[2] Comparez encore 57, 1, avec *Ep. grecque,* 32, 26, et textes correspondants.

permettra de nous étendre quelque peu longuement sur cette démonstration, qui, à notre point de vue, est de quelque importance [1].

Les deux textes les plus rapprochés dans le cas présent sont *Martyrium I* et *Laudatio*. On ne peut douter de leur parenté, soit que ce dernier l'ait pris à celui-là, soit qu'il l'ait emprunté à une autre source, à la source primitive, vous verrons que sa documentation permet également de faire l'une et l'autre hypothèse. Il ne serait pas étonnant qu'il ait conservé cette page, alors que son récit à cet endroit est si abrégé et court à la fin avec rapidité [2], précisément parce qu'il la lisait d'une façon concordante dans deux textes qu'il avait à sa disposition. En tout cas, il n'a pas pris le passage tel qu'il l'a lu; il lui fait subir quelques retouches. Il passe à deux reprises différentes des passages gênants; peut-être pour le second, n'y a-t-il pas mis malice, il n'a pas voulu transcrire ce qu'il ne comprenait pas; pour le premier toutefois son intention est évidente; il a évité de reproduire des mots qui lui semblaient quelque peu extravagants dans la bouche d'un apôtre [3]. Cette même intention

[1] A ce sujet, voyez LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 594; HENNECKE, II, p. 548, 557.

[2] 346, 10; 347, 11; et 21, courte mention de l'intervention de Stratocles.

[3] Chose singulière, il n'a pas la première adresse à la croix plantée, si expressive cependant, et que l'on retrouve chez tant d'autres témoins; comparez 54, 19-23 avec *Laudatio,* 346, 16; *Mart. II, A*, 60, 9; *B,* 24 et sv.; *Ep. grecque,* 25, 23; *Passion latine,* 376, 3. Cependant il en a gardé un souvenir dans l'introduction même du discours, 15. Ce silence marque déjà à lui seul l'intention de corriger le salut à la croix plantée, que le rédacteur primitif supposait hardiment animée d'attente impatiente de l'apôtre. Les textes sont unanimes à nous dire que le salut est adressé à la croix et que c'est à celle-ci même, telle qu'elle est là devant l'apôtre qu'il s'adresse, ὡς ἐμψύχῳ, dit naïvement *Narratio,* 367, 5; comparez *Ep. grecque,* 23, 29; *Mart. II,* 60, 9, 24; *Mart., I, l. cit.,* 19; *Laudatio,* 15. L'*Ep.*, 24, 8; la *Passion latine,* à sa suite, *l. cit.,* suppriment cette mention, quoique la deuxième, comme nous avons vu, ait conservé précisément les paroles adressées à la croix et lui ait supposé ces sentiments que sa partenaire a transportés à l'apôtre. On ne comprend pas bien le scrupule qui a pu guider celle-ci dans sa correction et on se demande comment elle a pu se scandaliser de cette personnification du bois de la croix, où il y a plus de littérature que de théologie. *Laudatio* a obéi au fond dans son omission au même scrupule, puisqu'il commence aussi, en opérant la même transposition : Je viens à toi avec joie. — Enfin *Laudatio,* 29, a laissé résolument de côté tout le passage *Mart.,* 55, 7-11; il suffit de le lire, pour en comprendre la raison.

réapparaît dans ses développements du symbolisme de la croix et en d'autres passages [1]. On n'a pas à insister sur les développements purement littéraires, qui s'y rencontrent çà et là, la chose n'est pas si étonnante, ni de sérieuse importance [2].

Du reste, *Laudatio* est un écrivain timide à côté de *Narratio* et de l'Epître latine. Ceux-ci décidément ont corrigé le morceau en entier et ont tranché dans le vif. Leur œuvre revêt une autre tournure, une tournure franchement ecclésiastique, rend un son essentiellement théologique. Ils ne peuvent comprendre la croix en dehors de l'idée christologique et rédemptrice, avec laquelle elle fait corps dans la dogmatique, dans la liturgie et dans la mystique chrétienne. Dans l'Epître latine, l'apôtre salue la croix sanctifiée par le corps du Christ et ornée de ses membres comme d'autant de perles. Elle a perdu par lui sa terreur d'autrefois; il vient à elle avec confiance, parce qu'il l'a toujours désirée, recherchée; il ne demande qu'une chose, c'est de retourner à son maître par ce même bois de la croix par lequel celui-ci l'a racheté [3]. Le remaniement atteint jusqu'à l'idée maîtresse de l'œuvre primitive; mais celà n'empêche pas de reconnaître dans la construction nouvelle des matériaux anciens, que l'on a réemployés tels quels, quelquefois moyennant une retouche, qui n'en masque pas l'origine. On saisit pas à pas le travail du rédacteur [4]. *Narratio* ne procède pas autrement. Il a donné

[1] Comparez 346, 19 avec *Mart.*, 54, 25; 21 et 55, 1; et surtout 23 et 55, 3; l'adaptation du texte à la croyance de l'Eglise est manifeste : 25 et 55, 4; voyez encore 347, 3 et 55, 12, où l'interprétation strictement christologique reapparaît. — C'est de tels passages que HENNECKE, *ouv. cit.*, p. 548, a raison de dire que *Laudatio* donne une teinte ecclésiastique au discours de la croix.

[2] Comparez 346, 20, avec 54, 25; 22, 55, 1; 29 et sv., 55, 11. On ne peut mettre sur ce pied le passage 346, 28-29, comparez 55, 6. Nous verrons dans l'interprétation du discours de la croix de *Mart. I,* que le texte de celui-ci est bien le texte primitif, et n'a pas à être corrigé par le texte de *Laudatio,* comme le veut BONNET, *Acta,* n. *ad h. l.* L'idée de croix adorable implique encore une fois l'interprétation strictement christologique du discours à la croix, qui n'est certes pas primitive.

[3] 24, 8 et sv.

[4] Pour suivre l'ordre même de l'Epître, on constate dès le premier verset, si on peut dire, le leit-motiv de la prière : André salue la croix sanctifiée par le Seigneur. Le second verset, 25, 2, oppose la terreur de la croix, supplice dans le monde ancien, à l'amour de la croix, instrument de rédemption

à son œuvre une forme personnelle, c'est une sorte de litanie, à sept reprises, commençant toutes par le salut de la croix. Celle-ci, pas plus que là, n'est connue autrement que dans son rapport avec le Sauveur. Quoique le recenseur, comme tous les autres légendaires, d'accord avec le sens primitif, fasse adresser le salut à la croix plantée sur le bord de la mer, comme à un être vivant, nous dit-il lui-même [1], il s'est refusé cependant à continuer le mystère primitif, pour faire adresser le salut de l'apôtre à la croix rédemptrice. L'idée est formulée en termes, on ne peut plus explicites dès le premier verset [2] et se maintient fidèlement jusqu'au dernier, où l'apôtre fait un retour sur lui-même, se félicitant de ressembler à son maître crucifié, participant à ses souffrances, pour participer à sa gloire, malgré son indignité [3]. Cette rencontre avec l'Epître s'explique en dehors de toute relation littéraire par une inspiration commune aux deux légendaires et n'est pas la seule. Ici encore le texte de *Martyrium I* reparaît à travers la transformation profonde qu'il a subie, dans des traits de détail, qui ne laissent aucun doute sur la raison qui a dicté la refonte et nous montrent que le pieux

après la venue du Christ; cette opposition est à rapprocher d'autres passages de l'Epître, tels que 17, 5 et sv.; 23, 2 et sv.; 27, 2; c'est l'idée chrétienne de la souffrance sanctifiée par le Christ opposée à l'idée naturelle du châtiment. Le développement ajouté en manière de confirmation, 25, 4, rappelle mais d'assez loin, *Mart. I,* 55, 5-6. L'apôtre à ce souvenir dit : *securus ergo et gaudens venio ad te* et il va continuer sur cette pensée jusqu'à la fin; mais il transpose à lui-même ces sentiments que *Mart. I* prête à la croix, impatiente de recevoir le martyr. L'Epître laisse percer à un mot le sens primitif, *ita ut et tu exultans,* 25, 6, comparé à *Mart. I,* 54, 19, 22; dans le premier de ces deux passages, il faut lire καὶ γὰρ ὄντως χαίρεις, (comparez Bonnet, n. *ad h. l.; Ep. grecque,* 25, 24; *Mart. II,* 60, 9, 25, et surtout *Passion latine,* 376, 4) qui est exigé par le contexte immédiat, où l'on nous dit que la croix a attendu si longtemps le martyr, aussi bien que par le jeu de mots intraduisible en français, que donne le double sens du verbe grec; comparez encore 25, 9 : *diu desiderata*... 10, *aliquando jam concupiscenti animo praeparata* à *Mart. I,* 54, 20 : ἐκ πολλοῦ; 25, 6, 11 à 55, 13. Cette rencontre caractéristique dans des détails aussi concrets ne permet pas de douter de la transposition opérée par l'Epître, transposition qui du reste a dû être suggérée elle-même.

[1] 367, 4-5.

[2] *Ibid.,* 6.

[3] *Ibid.,* 18.

hagiographe avait bien celui-là sous les yeux quand il a composé sa litanie [1].

On comprend qu'il ne faille pas se montrer trop exigeant dans les rapprochements entre des textes commandés par des idées aussi opposées. On ne peut s'attendre en pareil cas à retrouver dans la construction nouvelle autre chose que des traits épars, et encore démarqués pour qu'ils pussent entrer dans la combinaison imaginée par le second légendaire. Il n'en est pas de même, lorsqu'il s'agit de textes dont les auteurs, pauvres d'inspiration originale, se sont contentés d'éliminer ou d'abréger. La Passion latine nous en est un premier exemple. Elle a mêlé à cet endroit ses deux sources. On ne peut nier qu'à la fin tout particulièremeut elle n'ait copié l'Epître des presbytres [2], quoique çà et là la copie soit faite librement. Mais celle-ci ne rend pas compte de tout son texte, qui doit certainement quelque chose à sa seconde source, les *Acta Andreae*. C'est cette dernière qu'elle a commencé à exploiter; les premières paroles sont une traduction assez littérale de passages de *Martyrium I* [3]. C'est assurément le fait d'un auteur peu soucieux ou peu intelligent, que ce singulier assemblage de pensées disparates, pour ne pas dire contradictoires. Il est permis de croire que c'est l'embarras de la traduction qui l'a fait revenir du texte grec, utilisé au commencement, à l'Epître

[1] Comparez *Narratio,* 367, 18-19 à *Mart. I,* 54, 20, 21; 16 et sv. à 55, 2 et sv.; 8 et sv., à 55, 4 et sv.; 10 a été suggéré par le rapprochement de 55, 5, 12, comme le montre le verset suivant, 13, qui rappelle le passage connexe au dernier cité, 12; comparez encore 19-20 à 55, 13, 11. Voyez le rapport entre *Laudatio* et *Narratio,* en comparant 367, 15 à 347, 2, où l'on voit que le remaniement assez superficiel du premier texte se faisait déjà cependant dans la direction où le second s'est engagé franchement et sans réserve; de même 367, 10-11 et 346, 29; 367, 17 et 346, 23.

[2] 376, 5 et *Ep.,* 26, 5; 8 à *ibid.,* 4; 9 à *ibid.,* 11.

[3] 376, 3-5, *Mart. I,* 54, 19, 20; nous rappellerons ce que nous avons dit plus haut du passage : *Certissime enim scio te gaudere;* la phrase s'achève par un emprunt à l'Epître; 376, 5-7, comparez *Mart. I,* 54, 21-23; 7 : *suscipe quem desideras* est une combinaison des deux textes, *Ep.,* 25, 6 et *Martyr.,* 22, qui est à comparer avec l'*Ep.,* 25, 9 : *diu desiderata.* La suite, 7, *quia tandem speciem tuam desiderans inveni te,* doit être pareillement la résultante d'un entrecroisement de deux sources, de l'idée maîtresse de l'Epître transposant les désirs de la croix à l'apôtre et de passages de *Martyrium,* tel que 55, 8.

latîne qu'il s'était proposé tout d'abord d'abandonner à cet endroit.

Enfin l'Epître grecque, ou la seconde recension grecque de la lettre des presbytres, les deux recensions de *Martyrium II*, que nous connaissons et dont nous avons pu apprécier les méthodes de travail, nous offrent un discours qui se comprend par celui de *Martyrium I*, utilisé d'après leurs procédés ordinaires. La première ne se fait pas faute, en présence d'un passage quelque peu extravagant de substituer au grec la traduction de sa source latine. Si l'on se souvient que le discours à la croix est à la première page de son travail de combinaison, on comprendra que sa réserve plus grande à ce moment lui ait dicté de traduire l'Epître latine, se contentant d'ajouter à la fin quelques lignes, reproduction fidèle du passage correspondant de *Martyrium I* [1]. Les deux légendaires grecs, qui résument à grand coup et passent en copiant quelques lignes, du commencement du discours particulièrement, n'ont pas agi autrement ici, si l'on suppose qu'ils avaient par devers eux le texte même de notre martyre [2].

Ce n'est pas là un fait de mince importance que de retrouver le texte de *Martyrium I*, à la base des nombreux remaniements de la passion d'André. Bien que nous n'ayons pas encore résolu définitivement la question de la teneur du *Martyrium*, qui devait former l'épisode final des anciens Actes, il nous est permis de supposer que ceux-ci doivent être plus ou moins à la base des différents travaux des hagiographes postérieurs. Aussi l'utilisation du discours à la croix de *Martyrium I* par des documents aussi indépendants que les travaux latins et les travaux grecs fournit une présomption sérieuse en faveur de la thèse que nous avons formulée, quelque surprenante qu'elle puisse apparaître à première vue [3].

[1] 25, 23 comparé à 55, 19.

[2] Comparez 60, 9-11; et surtout 24-27 avec le commencement du discours de *Mart. I, l. cit.*

[3] Il est à peine quelques lignes, 55, 7-11, dont nous n'ayons pas relevé de références dans les différents textes que nous avons examinés. Citons encore pour finir le sermon pseudo-Augustin., *de symbolo, éd. cit.*, VI, p. 760, qui renferme une explication du symbolisme de la croix apparentée avec celle de *Martyrium*, quoique fortement dans le sens christologique.

Présomption que l'analyse même du morceau va fortifier encore. Nous avons remarqué plus haut que les remaniements postérieurs de notre discours s'orientaient dans le sens d'une explication christologique du mystère de la croix. On obéit instinctivement à l'association solide établie par la piété chrétienne, insérée dans l'âme par la représentation familière du type iconographique du Christ en croix. On sait que cette servitude n'existait pas à ce degré dans les premiers temps. On pouvait en ce moment séparer plus facilement que nos habitudes ne nous le permettent à nous, le Sauveur de l'instrument du supplice. L'un et l'autre n'étaient pas soudés dans les sentiments et les pensées du peuple chrétien aussi intimement. C'est ce qui caractérise le discours de *Martyrium I;* il n'a pas une portée christologique. L'apôtre ne s'adresse pas en parlant à la croix du Sauveur, il parle à cette croix plantée là, qui doit recevoir son corps, l'instrument du supplice sans plus. La formule d'introduction nous le dit : l'apôtre s'avance vers la croix et lui dit : φησὶν αὐτῷ [1]. Chose singulière, elle a été conservée fidèlement par tous les remaniements postérieurs ou peu s'en faut [2]. Le détail n'est pas sans importance en lui-même, et il gagne en relief, si l'on compare la prière des Actes d'André à celle des Actes de Pierre, comparaison qui s'impose de suite à l'attention [3].

La pensée est la même dans ceux-ci. Le martyr s'adresse également au gibet planté pour recevoir son corps. Ce qui est un symbole, ce n'est point le crucifix de la piété chrétienne, comme l'ont voulu aussi ses correcteurs orthodoxes [4], c'est sa croix renversée à lui, sa forme extérieure, qui fait tous les frais

[1] 54, 18.

[2] Les deux *Mart. II,* 60, 9, 24; *Ep. grecque,* 23, 29; *Laudatio,* 346, 15. Les deux latins, *Ep.,* 24, 8; *Passion,* 376, 3, n'ont pas l'adresse, mais, il faut le dire, la chose n'était pas aussi facile à rendre dans leur langue, surtout de la manière dont ils ont traduit le passage; cependant ils supposent la formule.

[3] Notons un détail qu'on pourrait invoquer contre nous : 55, 5, il est dit de la croix, qu'elle est le trophée de la victoire *du Christ* sur ses ennemis. Je crois que χριστοῦ à cet endroit est de trop. Il ne sera parlé du Christ que plus loin et incidemment, 11; il est isolé à cet endroit, à la fin même de la phrase, dans *Laudatio,* 346, 27; omis dans le codex C du *Martyrium.* Je comprends que M. Bonnet hésite à le conserver : peut-être faut-il le supprimer, dit-il en note, en signalant ces deux variantes. Le peut-être est de trop.

[4] Voyez par exemple le *pseudo-Linus,* LIPSIUS, *Acta,* I, 15, 15.

du jeu d'allégorisme, qui est le fonds de son discours. Il est vrai que pour André, la matière n'est plus concordante; il n'est pas mis à mort suivant le même procédé que son frère. Aussi l'allégorie aura à se réfugier dans une autre direction. C'est sur la plantation de l'arbre de la croix, figée en terre, se dressant en l'air et étendant ses bras que l'apocryphe va épuiser les ressources de son esprit [1]. L'analogie entre les deux apocryphes se révèle encore dans la marche du discours. Dans l'un et l'autre, l'introduction nous dit l'impatience de l'apôtre pour le supplice, son amour de la croix personnifiée [2]. L'annonce du mystère suit immédiatement, chez Pierre avec une solennité imposante, pour préparer les auditeurs à se pénétrer de la majesté des arcanes où ils vont être conduits; on a là, peut-on dire, une théorie complète de l'allégorisme nouveau [3]; chez André, au contraire, l'annonce est d'une simplicité étonnante; l'apôtre nous dit du coup et sa connaissance du mystère et en quoi consiste celui-ci [4]; nous arrivons à l'explication de l'allégorie attendue; à tel point qu'on pourrait se demander si celui-ci n'a pas subi quelque amputation dans la tradition manuscrite; cependant on n'a pour cela rien à invoquer d'autre que cette impression produite par la comparaison des deux textes; alors que les textes dépendant directement des Actes d'André ne nous révèlent aucune trace de l'opération, en sorte qu'il faut attribuer la divergence des attitudes à une diversité de talent producteur des deux compositeurs [5]. Enfin, le discours dans l'un et l'autre se termine par une prière eucharistique, où André rachète quelque peu sa brièveté ordinaire et prend son envolée pour célébrer les grandeurs de la croix; on n'y trouve cependant aucune trace de la théorie de tendance néopythagoricienne dont les pages de Pierre sont animées à cet endroit [6].

[1] Comparez André, 54-22; Pierre, LIPSIUS, *Acta,* I, 92, 18.

[2] 54, 19-21; Pierre, 92, 3. Ce passage est à lire, pour voir que ce dernier aussi personnifie la croix, quoique dans cette voie, il soit allé moins loin que son partenaire, qui attribue à la croix les sentiments d'impatience, de satisfaction, qui ont étonné à bon droit les correcteurs.

[3] FICKER, dans HENNECKE, II, p. 477; *Die Petrusakten,* p. 10. Leipzig, 1903; SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 159.

[4] Comparez André, 54, 22; Pierre, 92, 4-19.

[5] 54, 22 à 55, 4; Pierre, 94 à 96, 11.

[6] 55, 4; Pierre, 96, 12.

Nous aurons l'occasion de revenir sur la parenté philosophique des deux discours. Qu'il nous suffise de noter encore leurs rencontres dans quelques détails de pensée et de style [1]. Il existe entre nos deux textes, si pas une relation de dépendance directe, dont la probabilité se fortifiera par des remarques ultérieures, à tout le moins une parenté dans l'analogie des procédés de développement et dans l'idée même de placer semblable déclamation oratoire dans la bouche de l'apôtre à ce moment.

Si nous abordons l'étude de l'allégorisme de notre auteur, nous nous retrouvons aussi dans le voisinage de l'apocryphe pétrinien. La croix est considérée dans sa position et dans sa composition artificielle. La croix est figée dans le monde, afin de consolider ce qui est instable. Par sa plantation en terre, elle symbolise son efficacité merveilleuse à elle d'assurer la solidité à ce qui de lui-même s'écroulerait ou s'évanouirait dans le néant. N'oublions pas de dire ici la pensée apologétique, qui guide l'auteur glorifiant l'excellence du gibet infâme, honni par les païens. Mais ce n'est pas ce détail qui doit nous retenir, c'est plutôt la tendance philosophique qui nous est révélée par cette ligne. Nous retrouvons l'idée dominante du néo-pythagoricisme et du néo-platonisme, sur la valeur du monde sensible [2]. On pourrait aller plus loin, et invoquer un passage significatif des Actes de Jean, qui a rencontré aussi le profond mystère de la croix, et attribue à celle-ci la même valeur consolidatrice. La parenté est indiscutable [3]. Et par cet intermédiaire on est amené à invoquer les spéculations gnostiques sur la Croix-Terme, que nous ont fait connaître les exposés de certains systèmes valentiniens [4]. Sans que nous ayons à préjuger pour le moment du caractère doctrinal de notre discours; la concision de la formule

[1] Comparez André, 54, 19 avec 90, 20 et surtout 92, 3; 54, 22, avec 92, 5; 14; 94, 3; 96, 12; 55, 6 avec 90, 20; et surtout 13 avec 90, 18.

[2] De Faye, *ouv. cit.,* p. 81. Zeller, *Die Philosophie d. Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* 4e éd., III, 2, p. 271. Leipzig, 1903.

[3] Jean, Bonnet, *Acta,* II, 1, p. 200, 5 et sv., 17. Mais voyez surtout, 12 : le passage est assez maltraité, mais quelle que soit l'incertitude du texte, on ne peut méconnaître l'analogie avec André, 54, 23.

[4] Irenée, *adv. Haereses., éd. cit.,* I, 1, 6, p. 18; comparez I, 1, 2, p. 11; 3, p. 12.

employée permet de l'interprêter en trop de sens divers, pour qu'il soit permis d'en dégager une impression fixe sur la mentalité théologique de son auteur. Tout ce qu'on peut en dire, c'est qu'il a vécu dans la même atmosphère philosophique, qui a conditionné les spéculations de Pierre, de Jean et aussi, semble-t-il, des gnostiques.

La croix consolide le monde inférieur; la souffrance de la croix apporte une valeur aux choses de ce monde, c'est ce que nous allons mieux comprendre par la suite de l'allégorie sur la forme de cet instrument. Une partie de la croix, c'est donc bien de la croix traditionnelle qu'il s'agit et non du type, que l'on a appelé du nom de l'apôtre, s'élève dans la direction du ciel, pour signifier le Verbe d'en haut [1]; une autre s'étend à gauche et à droite [2], pour mettre comme sous le joug la puissance terrible et antithétique et réduire le monde à l'un; une autre enfin est plantée en terre, pour réunir ce qui est sur terre et dans les enfers aux choses célestes. Pour bien comprendre le symbolisme, nous devons ici plus que partout ailleurs nous rappeler l'idée qui commande tout le morceau et nous souvenir avant tout que c'est à sa croix que l'apôtre attribue en première ligne cette signification et que ces paroles se vérifient en somme et tout d'abord en lui-même qui va monter sur le bois de réprobation. Elle lui dit cette croix par sa tête qu'il est au dessus du monde des sens un monde supérieur, un monde divin, le Logos d'en haut, qui nous fait comprendre la réalité. Il ne s'agit pas en effet en cet endroit du Logos johannique [3]; s'il faut chercher des analogies, nous croyons préférable de nous adresser à la philosophie néopythagoricienne et néoplatonicienne. En tout cas, on est tenté de rappeler à ce sujet la théorie des idées, des forces divines de Philon, sortes d'intermédiaires entre Dieu et le monde, par lesquelles s'exerce l'opération divine sur les choses de cette terre, qui assurent l'ordre et donnent sa valeur à toute chose d'ici-bas [4]. La croix, instrument de supplice, loin d'être un symbole d'abaissement et d'humiliation donne un

[1] Pour cette traduction, voyez BONNET, n. à 54, 25.

[2] Voyez n. de BONNET à ce passage; la correction manuscrite est inspirée par la même pensée christologique que les remaniements du discours.

[3] Voyez au contraire, Pierre, 96, 8.

[4] ZELLER, *ouv. cit.,* p. 410; p. 417, 418.

sens et une valeur à la vie de l'apôtre. Elle est le triomphe sur la puissance ennemie; sa traverse représente la barrière imposée à celle-ci, qui l'arrête dans son élan pour la domination du monde. La théorie des puissances intermédiaires, ennemies du bien, est trop connue pour appartenir au même monde intellectuel. Mais le meilleur commentaire, que nous en puissions donner se retrouve dans la page des *Acta Andreae,* que M. Bonnet a publiée d'après le manuscrit 808 du Vatican [1]. On pourrait tout aussi bien rappeler certains passages des Actes de Pierre et de Jean [2]. En triomphant de la puissance ennemie, la croix symbolise le salut du monde, qui est exprimée de façon assez inattendue par ces mots : et pour réduire le monde à l'*Un.* A première vue, il semblerait qu'on doive se contenter de donner à ce passage le sens obvie, que la croix écrasant l'adversaire qui dispute l'empire de la terre à Dieu, rétablit la concorde et l'unité par la domination d'un seul maître. Mais je me demande si l'on épuise par là toute la signification du passage. En le rapprochant des *Acta Andreae,* comme nous y invite le texte précédent, on constate que l'expression aurait une portée plus que grammaticale. Elle rattacherait l'auteur à l'école philosophique nouvelle, qui veut voir dans l'Unité la définition de l'Absolu, du Transcendant [3]. La croix symboliserait notre salut à la manière de ce retour à l'Un, qui est le propre de l'extase néoplatonicienne, alors que le multiple n'est venu au jour que par une sorte de dégradation naturelle de l'Unité première [4]. Nous verrons en effet que les Actes ont d'autres points de contact avec les

[1] Voyez *Acta,* 44, 35 et sv.; le discours de l'apôtre à Stratocles, 42, 7 et sv., et surtout 14, 27-30. Voyez aussi, 38, 12; 40, 28; 41, 1; 22; 42, 1; 43, 23.

[2] Pierre, 53, 24; 55, 23; 90, 14; Jean, 163, 25; 200, 15; 202, 23 et sv.; 204, 6. Voyez ce que nous avons relevé à ce sujet pour l'un et l'autre, *art. cit., l. cit.,* X, p. 252.

[3] 38, 16; 41, 17. — Comparez ce symbolisme de la traverse avec celui que lui donne Pierre, 96, 9. Du reste, une fois lancé dans cette voie, on peut multiplier les jeux d'esprit; cf. IRÉNÉE, *adv. Haereses,* III, 42, *éd. cit.,* p. 166; V, 17, p. 427.

[4] ZELLER, *ouv. cit.,* p. 410 et sv. — Nous pourrions rappeler la doctrine de la récapitulation d'Irénée, tout aussi bien pour accentuer l'originalité de la conception de notre auteur. — Aussi malgré SCHIMMELPFENG, HENNECKE, II, p. 558; B. PICK, *ouv. cit.,* p. 215, je maintiens le texte de *Mart. I,* 55, 2, contre celui de *Laudatio,* 346, 22, qui me paraît avoir voulu adoucir ou éclaircir le texte primitif.

théories de Plotin. Enfin, et c'est pour André surtout qu'il en est ainsi, elle a une vertu unifiante, parce qu'elle rattache tout ce qui est sur terre, dans les enfers à ce qui est aux cieux. L'énumération triple est empruntée aux épîtres pauliniennes [1], en sorte qu'en elle-même, elle n'a aucune signification caractéristique de la théologie de l'auteur. Il est assez difficile par ces quelques mots de déterminer les réalités qu'il place sous chacun de ces termes. Nous n'avons qu'une seule chose certaine, c'est que vraiment la croix réunit, et réunit en tournant tout vers le ciel. La croix dans tous ses détails nous symbolise donc sa vertu salvificatrice; mais celle-ci même nous est décrite en des termes emprutés à des conceptions philosophiques certainement étrangères aux légendaires chrétiens et à l'auteur de *Martyrium I;* nous comprenons que ceux-là, comme les copistes de celui-ci, aient voulu corriger et travestir des allégories aussi éloignées de leur pensée. La croix sauve; pour qui sait pénétrer le mystère, voir au delà de ce que disent les sens, elle est la force divine qui donne une vigueur à l'instable; elle est l'idée divine, qui donne un sens à la vie; elle assure le triomphe sur l'ennemi de Dieu et réunit la créature au créateur. Cela est vrai, nous l'avons suffisamment marqué, au premier plan pour l'apôtre, sans que cependant la signification s'arrête nécessairement à lui. Cela répond surtout à une préoccupation naturelle de relever la croix, ignominie pour les païens. Les pensées qui sont développées, sont bien, semble-t-il, spécifiquement chrétiennes; les rapprochements que nous avons tentés avec la philosophie portent sur le tour et l'expression plutôt que sur l'idée. Il en est ainsi que pour Pierre, le mystère annoncé ne recouvre pas une théologie aussi supérieure que l'annonce le ferait croire.

L'apôtre enthousiasmé par cette image de salut qu'est la croix rédemptrice, éclate en exclamations ardentes, qui sont inspirées, comme tout le symbolisme précédent par la forme même de l'instrument du supplice. Elle est, dit-il, à la fois la machine du salut venue du Très-Haut, le trophée de la victoire sur les ennemis, l'arbre planté en terre et qui porte ses fruits dans le ciel. La première de ces figures rappelle à ne pas s'y

[1] *Ad Phil.,* II, 10.

méprendre un passage des épîtres ignatiennes [1]. Mais le parallélisme entre les deux passages est plus extérieur que réel; tandis que chez Ignace le sens christologique est très net, il s'agit en effet de l'édification du corps mystique du Christ, pour lequel celui-ci se sert de sa croix comme d'un instrument pour élever à hauteur d'œuvre les fidèles qui doivent entrer dans la construction du temple nouveau; chez notre auteur, au contraire, il n'est question que de la croix sans plus, qui sert à élever, à exhausser jusqu'au Très-Haut, ceux qui montent sur cet arbre du salut. On sent que l'expression employée pour désigner Dieu a été prise à dessein et a commandé l'image mise en œuvre, en même temps qu'elle paraît inspirée par ce sentiment profond de l'éloignement et de l'abîme profond qui existe entre la terre et le ciel, qui fait le fond du dualisme platonicien. Nous n'avons rien de spécial à dire sur la croix-trophée; c'est, on le sait, une des comparaisons les plus usitées par les apologistes pour justifier les hommages rendus à la croix [2]. Il en est de même de la troisième figure, qui reparaît encore plus loin [3] et pour laquelle on pourrait citer tout aussi bien des références dans le N. T. et chez Irénée [4]. André conclut par cette exclamation : « O nom de la croix, rempli de toutes choses! » Tel est du moins le texte présenté, ou peu s'en faut, par l'éditeur, sans que nous ayons toutefois une garantie complète, en présence de l'état des manuscrits et du texte même de *Laudatio,* qui est à cet endroit trop remanié pour pouvoir servir à quelque conjecture [5]. Le passage en outre ne se rattache pas de façon directe à ce qui précède immédiatement; il rapellerait plutôt le symbolisme même de la croix [6], à moins, et c'est

[1] HENNECKE, II, p. 558, a raison d'invoquer IGNACE, *ad Eph.*, IX. — HENNECKE, II, p. 194, croit pouvoir attribuer à cette formule un sens gnostique.

[2] Voyez aussi *Luc,* I, 71.

[3] 55, 12.

[4] *Ap.,* XXII, 2; *Joh.,* XV, 4, 5, 8, 16; *Luc.,* VIII, 15; *Math.,* XV, 23; XXI, 41-43; *ad Rom.,* I, 13; VI, 21. IRENÉE, *éd. cit., proem.* 4; I, 1, 1, p. 9; I, 1, 18, p. 40; I, 5, 1; IV, 7, p. 280. Voyez aussi, I, 1, 4, p. 14.

[5] Voyez les notes de BONNET, *ad h. l., Laudatio,* 346, 29. Il suffit de relire les exclamations précédentes pour voir du reste comment *Laudatio* corrige habilement son texte, pour l'adapter à ses auditeurs. Le remaniement est fait dans un sens nettement christologique.

[6] Comparez 55, 2-3; on pourrait de cette façon le rapprocher de *ad Phil.,* II, 10.

l'hypothèse la plus plausible, qu'il ne faille le mettre en relation avec la suite de l'hymne rythmique eucharistique, dont il serait l'introduction. Nous abordons à ce moment un passage, qui n'a d'autre garant que *Martyrium I; Laudatio* même s'est esquivé à cet endroit. On le comprend à lire ces lignes; aussi bien l'on y trouve une nouvelle garantie de la fidélité de notre source à reproduire le texte primitif. Ces exclamations, d'autre part, se rattachent trop intimement pour les idées et la forme au symbolisme de la croix pour ne pas faire partie intégrante du morceau. L'apôtre salue la croix, qui a contenu la périphérie du monde, ou enchaîné la mobilité du monde tout entier [1]; la forme intelligible, le mot est typique, qui a informé cette terre informe. Nous n'avons pas besoin d'insister sur ce détail; on y reconnaît sans peine dans l'expression et le tour de l'idée le langage d'un auteur familiarisé avec la doctrine des idées, des formes, du néo-pythagorisme et du néo-platonisme [2]; on est en droit d'y reconnaître cette même influence que l'on peut retrouver dans certains détails de systèmes gnostiques connus par Irénée et Clément d'Alexandrie, exposition qui se rencontre singulièrement avec notre auteur pour la forme et l'expression, quoique à vrai dire, ils parlent de réalités différentes [3]. L'idée exprimée de cette façon nous est connue déjà par le symbolisme allégorique de la croix. Celle-ci donne la forme et la valeur aux choses de ce monde; on l'envisage à cet endroit encore pour elle-même, mais la forme passée donnée à ces deux phrases montre que l'auteur considère le salut opéré par la croix rédemptrice dans le Sauveur, aussi bien que dans l'apôtre. La croix constitue un type, une forme, une idée, et l'on ne prétend exclure aucune de ses réalisations concrètes. Enfin, et c'est ce qui montre bien que les intentions apologétiques ou du moins antipaïennes relevées précédemment

[1] Comparez à 54, 23 ou 55, 2-3. On retrouve la même pensée appliquée cette fois au Verbe divin, chez IRÉNÉE, V, 18, p. 428, 30.

[2] ZELLER, *ouv. cit.*, p. 142; chez Plutarque, p. 190; Numenius, p. 238; chez Philon, p. 417; p. 425; pour Plotin, p. 607.

[3] IRÉNÉE, *éd. cit.*, I, 1, 7, p. 19; I, 1, 8, p. 23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, éd. STAHLIN, dans le GCS. de l'Académie de Berlin, III. *Excerpta ex Theodoto,* 45, 1, p. 121, 5. Leipzig, 1909. Comparez De FAYE, *ouv. cit.*, p. 81 et son commentaire de CLÉMENT, *Stromata,* IV, 13, 89, 90.

n'étaient pas en dehors de la perspective de notre auteur [1], André salue en la croix le châtiment invisible de la puissance de la gnose polythéiste [2], qui chasse de l'humanité l'inventeur de celle-ci [3].

Avec les versets suivants, nous approchons décidément de la fin; André salue la croix, qui a revêtu le Maître, fructifié le larron pénitent, amené l'apôtre à la pénitence [4] et qni n'a pas dédaigné de me recevoir, dit l'apôtre, pour reprendre la personnification et l'idée des premières lignes. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'attarder plus longtemps [5]. André demande de vivre de la vraie vie, en sortant de celle-ci par la mort commune de la croix. Aussi, dit-il aux bourreaux de s'approcher, et la prière est bien dans la situation supposée par le Martyrium-source, comme nous avons vu, ils seront les serviteurs de son bonheur aussi bien que les servants d'Egeates [6] : Attachez, leur dit-il, l'agneau au gibet de la souffrance, l'homme au Démiurge, l'âme au Sauveur. On a cru voir dans ce passage des traces de gnosticisme [7]; l'opposition du Sauveur au Démiurge serait une preuve de tendance hétérodoxe. Je crois, à vrai dire, que ce qui est nettement affirmé, c'est la composition tripartite de la nature humaine, telle qu'elle est admise dans la philosophie des commencements de l'empire, avec une teinte spéciale de stoïcisme dans cette expression employée pour désigner la partie condamnée à la souffrance; il s'agit en quelque sorte de chose étrangère à l'homme même. Mais l'auteur a-t-il voulu opposer le Démiurge au Sauveur, l'auteur de l'homme et l'auteur de l'âme régénérée, c'est possible, mais ne me semble pas assuré; il faudrait voir si ce n'est pas la première énumération qui a commandé la seconde, auquel cas l'auteur ayant besoin de trois

[1] Comparez Jean, 170, 15; 171, 1, 4, 6; 172, 2. Paul, *Mart.*, LIPSIUS, *Acta*, I, 111, 13; 114, 4; 116, 6.

[2] L'expression se retrouve dans *Mart. I*, 53, 20, sous une forme un peu différente.

[3] Le commentaire de cette parole est donné dans *ex Actis Andreae*, 44, 35 et sv.

[4] *Luc.*, XXIII, 39; *Math.*, XXVII, 3. Il semble bien en effet que le traître Judas soit visé dans le dernier membre de phrase, après le larron pénitent.

[5] Comparez *Actes de Pierre*, 90, 18.

[6] Comparez *Actes de Pierre*, 92, 17.

[7] SCHIMMELPFENG, dans HENNECKE, II, p. 558.

termes dans la série parallèle, ne les a pas entendus nécessairement avec un caractère d'opposition doctrinale, sans compter que ses tendances littéraires ne doivent pas être négligées dans le compte des influences qui conditionnent la forme même de la phrase; nous avons pu déjà signaler l'emploi du rythme ternaire dans le discours. Nous ne pouvons omettre non plus que notre auteur n'attribue pas toujours un sens opposé aux deux termes ἄνθρωπος et ψυχή [1], en sorte qu'il n'est pas autrement certain qu'il prête aux termes correspondants une opposition plus grande qu'aux premiers [2].

On voit que le discours à la croix du *Martyrium I* se meut dans un monde d'idées, qui n'est certainement pas celui de son rédacteur. On y retrouve des traces du mouvement philosophique des commencements de l'empire, comme on en retrouve pareillement dans les Actes de Jean et de Pierre [3]. Cette analogie, aussi bien que les rapports plus directs avec ceux-ci, confirment l'opinion suggérée déjà par la comparaison des recensions diverses du discours à la croix. La chose peut paraître surprenante, quand on connaît la facture du *Martyrium I;* mais il ne faut pas oublier son goût prononcé pour les morceaux oratoires; et aussi il n'a pas vu dans les dithyrambes de cette allocution tous les mefaits que d'autres y ont vus; à vrai dire bien des passages pouvaient s'interprêter dans un sens christologique. S'il a corrigé ailleurs, où la chose était plus facile, il a ici probablement reculé devant la difficulté de la tâche [4]. En tout cas, la manière caractéristique de ses corrections, le recours à l'Ecriture, n'apparaît pas dans ce passage, ce qui n'est pas un indice médiocre de sa sincérité, à côté de la forme même du discours.

[1] Voyez dans *ex Actis Andreae,* dont nous verrons les relations avec notre morceau, d'une part, 40, 14, 25; 43, 8; 44, 12; 45, 30 et d'autre part 40, 26; 42, 2.

[2] Comparez le passage avec système valentinien, chez IRÉNÉE, I, 1, 10, p. 27; CLÉMENT D'ALEX., *Excerpta ex Theodoto, éd. cit.,* 50, 1, p. 123, 9; *Stromata,* II, 6, 36; DE FAYE, *ouv. cit.,* p. 85.

[3] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre* dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique,* X, p. 250 et sv.

[4] N'oublions non plus que *Laudatio* a conservé pour une grande part le discours de la croix, moyennant quelques corrections de détail et certaines omissions, qui n'entament pas l'idée fondamentale du morceau.

Art. 4. — **Le manuscrit du Vatican 808**

Les quelques pages que M. Bonnet a retrouvées dans le manuscrit du Vatican ne sont pas isolées dans la littérature apocryphe d'André. Les faits qu'on nous y raconte, les discours relativement nombreux qu'on y reproduit ne nous étaient pas entièrement inconnus. *Narratio* a des passages parallèles; c'est même par là qu'il commence le récit des gestes d'André à Patras, si l'on ne tient pas compte d'une assez longue introduction, qui renferme à vrai dire des données intéressantes. Le narrateur nous apprend l'arrivée de l'apôtre dans la ville d'Achaïe. Il nous présente un résumé de sa prédication, tout entier de sa main, si l'on remarque la teinte orthodoxe des formules, qui en font plutôt un symbole de foi à l'usage de ses contemporains [1]. Mais racontant les succès d'André, il en arrive de suite à nous dire qu'il convertit même la femme du proconsul de l'Achaïe, nommée Maximilla avec sa parente Iphidamia [2], qu'il arrache à la fois à l'hellénisme et à son mari [3]. Celui-ci irrité fait jeter l'apôtre en prison [4]. Ce qui n'empêche pas quelques-uns de ses fidèles disciples d'aller le trouver avec Maximilla, pour recevoir ses instructions [5]. Nous sommes bien dans la situation supposée par le texte du manuscrit du Vatican, qui laisse passer quelque temps entre l'arrestation de l'apôtre et sa condamnation et remplit ces jours par une série de visites des fidèles à la prison et d'enseignements de l'apôtre [6]. C'est du reste la situation supposée par tous les textes ou presque, quelques profonds remaniements qu'ils aient fait subir à la légende primitive [7].

[1] *Narratio,* 358, 21.

[2] Sur les formes de ce nom, voyez Schimmelpfeng, Hennecke, II, p. 549.

[3] 359, 10, 19. Sur Maximilla-Iphidamia, voyez *ex Actis Andreae,* 39, 3, 28; 44, 1.

[4] 359, 15.

[5] *Ibid.,* 20.

[6] Comparez 38, 21; 39, 2, 27; 43, 37.

[7] *L'Ep.* partage l'interrogatoire d'André par une réclusion à la prison, où la foule vient le trouver, 16, 1. La *Passion latine* procède de même, 374, 17; *Laudatio* raconte une réunion dans la prison, où l'apôtre fait ses adieux, 345, 15 et sv. Les deux *Mart. II* supposent également pareille entrevue, 58, 3, 23, quoique leur manière ne se prêtât pas à grand développement de ces incidents. *Mart. I* seul met dans la même suite l'arrestation, l'interrogatoire et la condamnation de l'apôtre, 51, 11; 52, 21, 23; 54, 3.

Sans doute le premier discours de *Narratio* ne cadre pas pour les idées, les mots et les expressions employées avec la première page du manuscrit, quoiqu'on puisse retrouver çà et là une référence à celui-ci [1]. Mais le thème développé par le légendaire est bien le même que celui du fragment du morceau oratoire, qui forme le début du *Vaticanus,* le mystère de la Rédemption, transposé toutefois sur un ton nouveau [2]. Et il en est ainsi pour la suite du morceau. *Narratio* rarement développe [3], assez souvent il passe des passages plus ou moins troublants pour son orthodoxie, leur teneur nous en est une garantie, ou peut-être extravagants à son point de vue [4]; et ce qu'on nous conserve n'est pas entièrement respecté. Il cherche, quand l'opération est possible, à en transposer habilement le sens, comme nous venons de le voir pour le premier discours [5]; il adoucit adroitement la portée de tel passage par un commentaire ingénieux, qui trahit la pensée primitive, plutôt que de la traduire [6]. Toutefois, il n'y a pas de doute possible; la série des événements et des morceaux oratoires est bien la même dans les deux textes [7]. Et on rencontre entre eux des rapports littéraires, qui ne peuvent s'expliquer en dehors de toute parenté [8].

[1] Comparez *Narratio,* 359, 26; 360, 1, avec 38, 8.

[2] Comparez *Narratio,* 359, 27 avec 38, 3 et sv.

[3] Comparez 361, 14 et 39, 15; 22 et 39, 19 sv.; 363, 5, il explique *ex Actis Andreae,* 42, 7; voyez aussi 362, 26 et 41, 15.

[4] *Ex Actis Andreae,* 39, 31 et sv. est omis, *Narratio,* 362, 10; il en est de même de tout le symbolisme Adam et Eve, de la théorie de l'extase, 40, 10; 23; on passe immédiatement, 362, 16, 26 de 39, 7 à 41, 14, 23; il en est de même de 41, 36. Tout le discours à Stratocles est passé ou presque, 42, 7 et svv.; comparez 363, 9 avec 42, 33, et cependant il est supposé par la réponse du fidèle disciple d'André, 363, 15, qui est plus scrupuleusement respectée. Notons enfin la suppression de la seconde partie toute entière du dernier discours d'André, 44, 29 et svv., 365, 4.

[5] Comparez 364, 23 à 44, 7; et l'exemple cité plus haut, et le discours de la croix.

[6] 362, 24; 364, 20, 26; voyez aussi 364, 5; 362, 10.

[7] Cependant je crois que *Narratio,* 360, 20, comparez *ex Actis Andreae,* 38, 26, a mal compris son texte dans ce passage. Celui-ci en effet parle, semble-t-il, d'une situation habituelle, qui a duré quelque temps, pendant les quelques jours d'oubli d'Egeates et a cessé tout-à-coup, 39, 5 et nullement d'une réunion nouvelle à quelque intervalle de la première.

[8] Comparez *Narratio,* 360, 16 et sv., avec 38, 21 et sv.; 28 et sv. avec 39, 5, quoique l'auteur ait encadré le récit de gloses explicatives; 361, 11 avec 39,

La condition du texte du manuscrit nous fait comprendre facilement qu'un légendaire aussi ecclésiastique de ton et de pensée, qu'est l'auteur de *Narratio,* sa façon de traiter le discours de la croix nous en a fourni un exemple typique, ait pu lui faire subir des retouches quelquefois profondes. Il n'en est pas moins heureux que son exactitude à nous conserver la série des événements nous garantisse à la fois la place qu'occupe le fragment dans les gestes d'André et nous assure que nous avons à peu près complètement tout ce qui se passa pendant l'emprisonnement de l'apôtre [1]. Ce qui nous manque du début du premier discours et de la fin du dernier ne doit pas être considérable; sa perte ne peut avoir grande importance pour notre connaissance de la passion de l'apôtre [2].

Nous ne pouvons omettre de signaler la lecture de notre morceau, à la fois par un texte latin, qui dépend également de ce texte que nous sommes convenus d'appeler Martyrium-source, je veux dire la Passion latine, qui n'a il est vrai que quelques traits du discours d'adieu [3], et un autre document, indépendant de celle-ci, chez qui nous avons relevé les mêmes traces, qui se trouve aussi avoir utilisé la légende du manuscrit [4].

12 et sv.; 362, 3 et surtout 6, avec 39, 27; 362, 12 avec 40, 3 et sv.; 17 avec 41, 7; 23 avec 41, 23; 26 avec 41, 15; 363, 9 avec 43, 1 et sv.; 15, avec 43, 4 et sv.; 364, 3 avec 43, 26 et sv.; 19 et sv., et surtout 23, 25, 28 avec 44, 4, 7, 14, 17; 365, 3, 4 avec 44, 20, 29. — Pour les comparaisons entre les deux textes, voyez HENNECKE, II, p. 551, 555.

[1] *Narratio* place le premier discours immédiatement après l'emprisonnement de l'apôtre; de même après le dernier, 365, 7, il en arrive de suite à sa condamnation et commence le récit des événements que nous avons vus dans la description du Martyrium-source.

[2] Il est à remarquer que le discours du manuscrit se présente comme un discours d'adieu, 44, 4, 17, 21, 25, sans compter l'annonce prochaine, pour le lendemain, du crucifiement, 39, 23, 25; 41, 22; 43, 22, 34; 44, 29.

[3] Comparez *Passion latine,* 374, 18 avec 44, 4; 23 avec *ibid.,* 17; 375, 3 avec *ibid.,* 29.

[4] Comparez *Laudatio,* 344, 18 avec 39, 20 et aussi 35, 22; 25 avec 39, 27; 345, 1, avec 43, 31; 10 avec 43, 28. Il a, il est vrai, triplé les menaces et supplications d'Egeates, ainsi que les entrevues de Maximilla avec l'apôtre. Mais cela tient à sa façon personnelle de représenter la scène des adieux, qui prend chez lui un aspect liturgique et ecclésiastique, comme en d'autres occasions, en sorte que Maximilla en est exclue pour que Stratocles devienne le personnage important, 345, 14, aussi bien qu'à son désir de dramatiser la situation en quelques lignes.

Il est de ce chef permis de supposer que le fragment est lui-même une page détachée d'une recension de ce Martyrium-source, conjecture qui acquiert son maximum de probabilité, par la comparaison des deux textes tant au point de vue de la forme et de l'expression que des idées elles-mêmes [1]. Compa-paraison qui présentera l'avantage de nous permettre de dégager enfin le caractère propre, la modalité littéraire de tout le document ainsi complété. Il ne faut pas toutefois perdre de vue que les sources qui ont servi à la reconstitution du Martyrium-source ont subi les unes des retouches, les autres des amputations, particulièrement en deux endroits intéressants, le peu qui en reste suffit pour nous le suggérer, en sorte que nous ne pouvons espérer retrouver chez ceux-ci des traces aussi nettes de la philosophie de l'auteur que dans le manuscrit. Car l'auteur en a une qu'il nous faut essayer de décrire.

ART. 5. — **Caractère doctrinal et littéraire du Martyrium-Source**

Il ne manque certes pas de termes à notre légendaire pour décrire la réalité divine; ses procédés littéraires n'étaient pas faits pour le porter à réduire le nombre des expressions à cet usage. Mais il n'ajoute pas une égale importance à toutes; c'est que les aspects différents sous lesquels il aime à se la représenter, ne lui sont pas également intéressants. La transcendance divine le préoccupe tout d'abord [2], transcendance accentuée encore par ses idées sur la nature du monde. Ce qui le frappe

[1] Si nous disons que le manuscrit du Vatican constitue une page du Martyrium, nous n'entendons pas exclure qu'il ait été détaché d'un morceau contenant plus que la passion de l'apôtre. Mais il est plus probable qu'il soit un fragment de la passion; celle-ci ne commençait pas nécessairement dans toutes les recensions qu'on en a faites au même point de départ; *Narratio* en est une preuve à côté du *Mart. II,* et même de *Mart. I,* qui, comme nous verrons, remonte plus haut encore dans le récit des gestes de l'apôtre à Patras.

[2] *Ex Actis Andreae,* 38, 7, comparé à 55, 4; 38, 10, 11, 12, 16, comparé à 61, 10; 38, 17; 40, 32; 41, 6; 45, 1. Rappelons que ces textes et ceux qui suivent sont cités d'après BONNET, *Acta,* II, 1, ceux de *Narratio* et *Laudatio,* d'après BONNET, *Supplementum.*

tout particulièrement en celui-ci, c'est son instabilité, sa mobilité [1]; il est bien près du non-être et n'a, avons-nous vu, de sens et de valeur, qu'en tant qu'il est informé par l'idée divine [2]. Par trois fois, on nous donne l'unité, comme indice spécifique de la transcendance divine, tout aussi bien que la pluralité, la multiplicité est donnée comme celui du monde [3]. Enfin, Dieu surtout est la bonté, la miséricorde, c'est l'attribut que l'on relève le plus en lui [4]. Le mystère de l'économie occupe une grande place dans la perspective théologique de l'auteur; il est des pages où il le célèbre en termes enthousiastes [5], comme il chante la grandeur de l'homme nouveau, sauvé de la puissance du mauvais [6].

On peut se demander à cette occasion, si les Actes d'André ne sont pas suspects de modalisme, ou de ce que l'on est convenu heureusement d'appeler avec Zahn, le panchristisme [7]. Nous avons du reste signalé déjà plus haut un passage tout particulièrement suggestif dans le discours d'adieu de l'apôtre sur la croix, qui rappelle dans les quelques débris que nous en avons conservés les dithyrambes enthousiastes des Actes de Pierre, où l'on voit précisément une des traces les plus nettes de cette tendance [8]. A côté de ce rapprochement, nous

[1] 40, 32, τοῦ ἀγεννήτου, est à rapprocher de 38, 9 sans qu'il faille y voir une intention théologique déterminée; il est synonyme de 41, 6; 45, 1. Pour les choses de ce monde, voyez 38, 8-9, 18; 44, 7, comparé à 27, 21 et *Narratio,* 370, 13; 44, 10 (et note de SCHIMMELPFENG, HENNECKE, II, p. 555); 54, 24; 55, 7.

[2] 55, 12.

[3] 38, 16; 41, 17; 55, 2. On se rappelle ce que nous avons dit de ce dernier passage. Il a dû subir dans la tradition manuscrite le même adoucissement que le second, par la suppression de l'article.

[4] 38, 11, 14, 19; 41, 13; 44, 27; 45, 19; *Laudatio,* 348, 13, où l'on retrouve ἐλεέω et ses dérivés; mais voyez en outre, 38, 3, 4, 5, 6, 14; 39, 4; 44, 30; 45, 14, 15, 19, 25; 55, 19.

[5] 38, 5 et sv.; 45, 14 et sv.

[6] 30, 13; *Laudatio,* 348, 12; 39, 4; 40, 24; 44, 14, comparé à 38, 5.

[7] Voyez notre article sur *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* 1909, X, p. 246.

[8] Comparez 32, 23 avec Pierre, 98, 3. Et pour Pierre, voyez ZAHN, *Geschichte,* II, p. 839, n. 3, 4. Les rapprochements avec Pierre sont à relever; comparez 45, 14 et sv. avec le premier discours de Pierre à l'assemblée, *Actes de Pierre,* 53, 22; avec le discours sur la Transfiguration, *ibid.,* 67, 4 et sv.

constatons une façon assez singulière dans la manière d'exprimer le mystère même de l'économie, et d'autres textes où l'on semble n'admettre aucune distinction entre le Père et le Fils rédempteur [1]. Toutefois ces traces de modalisme sont autrement nettes chez Pierre [2], et surtout chez Jean [3]; mais la chose n'est pas pour nous étonner, quand nous considérons qu'André ne traite jamais le mystère de l'économie, si ce n'est incidemment, et ne vient jamais à l'envisager pour lui-même, comme chez les deux autres apocryphes. Aussi, par rapport à l'autre face du mystère christologique, l'apparence ou la réalité de la nature humaine chez le Christ, nous n'avons pas de textes qui nous posent le problème. On nous parle des prodiges et des enseignements donnés par le Christ à l'homme, du crucifiement du Sauveur [4]. Ce qui nous permet de croire que notre auteur est ici d'accord avec la doctrine ecclésiastique; et par là aussi il doit l'être sur l'autre point. Ces rapprochements ont encore l'avantage de nous incliner à croire que cette opposition d'attitude avec les deux apocryphes, qui prêtent tant à l'accusation de modalisme et de docétisme [5], alors qu'André n'offre que des indices en somme peu significatifs de la première de ces hétérodoxies, cette opposition, dis-je, est à retenir pour la datation de notre document. Il semble bien qu'il appartient à un temps où la christologie ecclésiastique est mieux formée, et où les influences troublantes du gnosticisme conscient ou inconscient ne sont plus à redouter. Aussi croyons-nous que le modalisme

[1] Voyez avant tout, 44, 30. Comparez 31, 23, 25, 26, où les trois termes, δέσποτα, Ἰησοῦ χριστέ, πάτερ sont, semble-t-il, à prendre dans un sens synonyme; autrement on ne comprendrait pas la place que le troisième occupe. A noter de même l'équivalence des expressions, serviteurs de Dieu, serviteurs du Christ, constatation peu pertinente en elle-même, mais qui a sa valeur, juxtaposée aux autres indices, 26, 26; 44, 30 et 27, 11 (61, 5); 38, 23; 59, 28.

[2] *Actes de Pierre, l. cit.,* 53, 26; 67, 20, à comparer avec les deux passages d'André; 98, 3.

[3] *Actes de Jean, l. cit.,* 191, 24; 193, 2; 197, 17; 204, 11; 211, 1.

[4] Bonnet, *Acta,* II, 1, 44, 30; 55, 11, et de ce crucifiement, on rapproche celui de l'apôtre, 13.

[5] Voyez ce qu'il faut penser de l'une et de l'autre dans *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 247, 258. Pour le docétisme apparent de Pierre, 67, 26; 72, 4, 6, 8; Jean, 195, 12; 196, 19, 22; 197, 7, pour ne citer que les passages les plus caractéristiques.

que nous avons relevé çà et là en quelques traits épars est plus apparent que réel; il est plutôt subjectif et idéal. Il vient de la perspective théologique où l'auteur voit le mystère de l'économie. Plaçant d'une part Dieu transcendant et l'humanité abaissée, οὐκ ἐσμέν τινες χαμαιρριφεῖς [1], il est porté à voir dans ce mystère avant tout une condescendance miséricordieuse de Dieu, qui descend de son éminente dignité [2], pour nous relever de notre misère et de notre néant, et nous grandir à sa hauteur, comme nous verrons. C'est le thème même du fragment du premier discours du manuscrit 808; c'est le thème de la seconde partie du discours d'adieu à la prison [3]. C'est la même pensée, envisagée à notre point de vue cette fois, qui inspire ces appels enflammés à la confiance et au retour vers Dieu, le Sauveur. Il partage pleinement l'ardeur de conviction des Actes de Pierre dans le refuge et le salut, qui nous est donné en Dieu et en Dieu seul [4]. Comme expression typique, reflet de cette mentalité, nous pouvons citer l'usage familier de ἀναπαύομαι et de ses dérivés [5], qui se retrouve dans la passion d'André. Or, il était tout naturel que cette espérance amoureuse et cette confiance sans limites s'adressât avant tout au Dieu incarné; pour lui aussi « le Christ-Dieu est au centre de la foi, Dieu qui lui tient plus à cœur que le lointain Créateur du ciel, à qui il dirige ses prières et ses chants [6] ».

C'est probablement cette confiance et cette religiosité, qui constitue le seul point de la doctrine religieuse de l'auteur, auquel se puisse rattacher sa théorie de l'extase. Car il en a une;

[1] 38, 6.

[2] 45, 1.

[3] 44, 30; 45, 1; 45, 14, 25. Comparez 55, 3.

[4] Voyez pour Pierre, *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 271. — Pour André, BONNET, *Acta,* II, 1, 27, 19; 30, 14, 23; 32, 26; 38, 5 et sv.; 39, 14; 40, 19; 44, 26; 45, 30; 55, 3, 17; 61, 10. Par trois fois on parle du Dieu auquel ont cru les chrétiens, 44, 26, 34, 61, 10, mais c'est bien dans le même sens de confiance que l'expression a chez Pierre, *ibid.,* n. 9.

[5] 25, 25 (54, 20); 33, 10; 41, 27; 42, 18, 34; 43, 2; 44, 27; 45, 15. SCHIMMELPFENG, HENNECKE, II, p. 554 ia signale comme une expression préférée de notre auteur; il renvoie à Jean, *l. c.,* 168, 25; 173, 10; 190, 6; 192, 1; 200, 24; 214, 1.

[6] SCHMIDT. *Die alten Petrusakten,* p. 91. — A lire des passages, tels que 31, 23 et sv.; 42, 1.

et il est original en ceci qu'il nous la donne non seulement en œuvre, comme on la trouve chez Pierre, mais en théorie on ne peut plus explicite [1]. On est tout étonné de lire cette page philosophique, toute imprégnée de souvenirs du néo-pythagoricisme et du néo-platonisme, au milieu des exhortations d'André à Maximilla [2]. L'apôtre vient de célébrer en termes enthousiastes la grandeur de l'âme dont les yeux se sont ouverts à la claire vue de la céleste vérité [3]; il la proclame plus grande que tout ce qui se peut dire ou penser [4], plus forte que ceux qui ont l'apparence de la dominer, plus subtile que ceux qui veulent la reduire en captivité [5]. Il lui demande [6] de recconnaître son éminente dignité, qui la fait de la même race que l'Inengendré [7], au-dessus du monde, des principautés, des puissances [8]; te ramassant sur toi-même dans ce repos en toi et reprenant pied [9], réfléchis à la hauteur où Dieu t'a placée et contemplant ta personnalité dans la bonté de ton être, désire voir celui-là même qui se

[1] Les deux discours d'André, Bonnet, *Acta,* II, 1, 30, 14; 31, 23 et surtout 32, 23 sont déjà des descriptions de sortes d'extases, à comparer avec Pierre, 67, 13; 68, 31; la théorie complète se trouve exprimée dans le fragment du manuscrit 808, 40, 31 et sv.

[2] Zeller, *ouv. cit.,* p. 207, 464.

[3] Bonnet, *Acta,* II, 1, 40, 23.

[4] *Ibid.,* 26. Comparez Jean, 200, 11; 205, 3; Pierre, 69, 17.

[5] 27 et sv.

[6] 31, ἄνθρωπε, dit-il, quoique son discours s'adresse à Maximilla, ou plutôt à cet endroit il ne parle à celle-ci, que pour autant qu'elle est le type fidèle du véritable croyant, comparez 41, 8. Il en est de même de l'expression analogue, que l'on trouve plus loin, 41, 36; 42, 2. Je ne pense pas qu'il faille supposer ici, comme le fait Schimmelpfeng, *l. cit.,* p. 554, *ad h. l.,* qu'André s'adresse déjà à Stratocles; des paroles en effet telles que celles de 42, 4 et sv. ne se comprennent pas d'un autre personnage que de la femme d'Egeates; comparez 41, 14, 27, 30. Il est remarquable que l'on rencontre le même phénomène dans l'éloge funèbre de Drusiana par Jean, 184, 8. Sur les mots ἀνήρ, ἄνθρωπος, voyez les différents fragments de la passion, 28, 22; 24, 25, 26; 29, 11, 12; 41, 36 et 40, 26, 31; 42, 2; 42, 31; 44, 6; 61, 5. Ils sont employés ordinairement d'une façon emphatique.

[7] 40, 37. Et en effet, *ibid.,* il est appelé lumière, comme Dieu, 38, 15, céleste, comme Dieu, 38, 16.

[8] 41, 1. Comparez *ad Col.,* I, 16. Pierre, 53, 25.

[9] 41, 2. L'image paraît empruntée au dernier effort de celui qui veut escalader une hauteur; et en effet l'extase est une ascension de l'âme.

montre à toi, et que connaîtra seul qui aura l'audace de tenter aussi périlleuse ascension [1] ». C'est donc avant tout en se repliant sur lui-même, en se connaissant dans son être, immatériel, saint, lumière, intelligent, céleste, lucide, pur, que l'on peut espérer arriver à jouir à la fine pointe de l'âme, dès cette vie, de cette contemplation destinée aux seules initiés, qu'est l'extase [2].

Cette page, si extraordinaire qu'elle paraisse dans sa tournure philosophique, n'est pas cependant isolée dans le système théologique de l'auteur. Nous lui retrouverons d'autres appuis encore à côté de ceux que nous avons signalés déjà. Elle nous permettra de passer à deux nouveaux traits de cette théologie, anxquels elle fait allusion, la doctrine des puissances intermédiaires et, dirai-je, la description de ce que l'apocryphe appelle lui-même, la race sauvée [3]. Les Actes d'André connaissent en effet les puissances intermédiaires; nous venons de le voir dans la description de l'extase. Mais dans cette doctrine, ils se rapprochent plutôt de ceux de Pierre que de ceux de Jean [4]; quand il s'est agi de les désigner à cet endroit, il a eu recours à un texte de l'Ecriture. Il ne les connaît précisément que s'il traite de la puissance redoutable et adverse qui s'oppose à l'œuvre de la croix [5]. S'il parle de celle-ci, tantôt au singulier, tantôt au pluriel [6], on voit que pour lui elle se résume dans ce que le christianisme populaire appelle le démon, comme sa lutte contre Dieu se résume dans la lutte contre la prédication de la doctrine évangélique, ses ministres et ses fidèles. Il y a à ce sujet un passage curieux dans le discours d'adieu à la prison. Nous avons là toute la théorie fondamentale de l'auteur, qui explique les expressions dont il se sert dans tout le cours des Actes, comme les épithètes dont il accable l'adversaire de Dieu [7]. On nous

[1] 41, 3 et sv.

[2] On peut lire la traduction du passage chez B. Pick, *ouv. cit.*, p. 206, qui ne me paraît cependant pas l'avoir saisi complètement.

[3] Bonnet, *Acta*, II, 1, 45, 16.

[4] Voyez ce que nous avons dit de l'un et de l'autre dans *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, X, p. 251, 252.

[5] 55, 1.

[6] 45, 10; 55, 5.

[7] 44, 35 et et sv. Le passage est assez maltraité il est vrai dans le manuscrit et il faut louer M. Bonnet des efforts louables qu'il a faits pour arriver

oppose, pour autant que nous pouvons dégager les idées de l'auteur du texte assez incertain de ce passage, l'époque qui a précédé l'œuvre de l'économie à celle qui l'a suivie. Dans la première le démon abuse de l'ignorance de l'homme [1], pour s'en rendre maître et il en arrive au point de faire passer sa haine véritable pour de l'amitié; on a oublié pendant longtemps le vrai moyen de le combattre, qui est de le connaître. Mais lorsque le mystère de charité est parvenu jusqu'à nous, lorsque la lumière de la vérité s'est montrée, et qu'enfin l'étranger ennemi fut méprisé, parce qu'on se moquait cette fois de ses dons prétendus, par lequels il croyait dominer la race nouvelle, dès lors il commença à poursuivre de sa haine et de sa fureur ceux qui étaient les messagers de la vérité révélatrice. L'économie n'a pas rendu sa rancune plus forte, mais l'a fait éclater au grand jour et l'a forcé à découvrir sa nature cachée, à montrer ce qu'il est réellement. Aussi devons-nous être en garde, pour ne pas lui laisser prise sur nos âmes et nous souvenir que sa fureur s'adresse à tout serviteur de Dieu [2]. On comprend par là les noms que l'auteur prête à ce démon, l'homme mauvais [3], l'ennemi de la paix [4], l'ennemi, l'étranger aux chrétiens [5], le sans pitié, qui nous perd [6]; il est également le trompeur [7], l'injuste, le vindicatif [8]. Il est l'ennemi de l'homme, de la vérité, le tyran orgueilleux [9]. Et en tant qu'adversaire de Dieu, il nous faut lui donner, quand nous voulons caractériser sa nature, les épithètes opposées. Si Dieu est lumière, il est ténèbres [10]; si l'un

à lui donner un aspect présentable. En tout cas, la conclusion 45, 28, est là pour nous montrer que nous avons le passage et par conséquent le discours au complet ou presque. Il ne nous en manque pas beaucoup de lignes.

[1] Comparez par exemple Pierre, 53, 24; 58, 21. — Voyez la traduction du passage tout entier par B. Pick, *ouv. cit.*, p. 213.

[2] Bonnet, *Acta,* II, 1, 44, 30.

[3] 44, 32, comparé à 19; 60, 2; voyez encore 38, 12; 42, 2.

[4] 45, 2.

[5] 45, 10; 55, 5 — 45, 22. Comparez 42, 24; 43, 24.

[6] 38, 14, 15.

[7] 61, 9. Comparez 42, 25 et aussi dans le même sens, 55, 10.

[8] 31, 26; 38, 13; 60, 5; comparez 42, 24.

[9] 42, 25-26. Comparez 45, 15; 54, 25.

[10] 38, 15; 42, 28. Cette opposition du reste est traduite dans tout le passage, 38, 11 et sv. Comparez pour cette conception de la divinité représentée

est la beauté, il est la laideur [1]; il est sans pudeur [2]. C'est de lui sans nul doute qu'on nous parle, quand on nous cause de ceux qui veulent s'emparer de l'âme fidèle, pour la jeter dans la honte et la réduire en captivité [3]. Nous sommes ici dans la théorie décrite plus haut, du démon, qui cherche à captiver les fidèles, par des plaisirs trompeurs, qui sont le signe d'une amitié prétendue, d'une inimitié véritable. On le voit, la doctrine des puissances intermédiaires n'a point ici une ampleur aussi grande que chez Jean. Elle se résout toute en moralité et en politique [4].

Autrement intéressante pour nous est la description de l'humanité sauvée. Le premier discours du manuscrit du Vatican renferme une hymne d'allégresse, où l'apôtre dans une série de macarismes célèbre son bonheur et sa gloire [5]. Ce qu'il chante surtout, c'est d'une part le relèvement de l'homme nouveau : nous ne sommes pas de pauvres malheureux jetés à terre; nous ne sommes plus du temps, mais délivrés du temps. Nous appartenons et sommes unis à Dieu et au Christ [6], objet de sa miséricorde et de son amour [7], attendant de trouver en lui le repos [8]. Le salut donne le sens et la valeur à toutes choses [9]; il est la lumière de la vérité [10], il est en conséquence l'intelligence

par la lumière, Pierre, 53, 26; 52, 21; 66, 26; 67, 12; 68, 32, acte copte, Schmidt, *ouv. cit.*, p. 9; Jean, *l. cit.*, 195, 10; 197, 21; 199, 14, 20; 200, 5. On peut voir chez les néopythagoriciens, chez Philon, la même tendance, Zeller, *ouv. cit.*, p. 170, 192, 414, 432.

[1] Bonnet, *Acta,* II, 1, 38, 12.

[2] 31, 24; 44, 35.

[3] 40, 29 et sv. Comparez 30, 13.

[4] Comparez pour voir toute la différence, Jean, 214, 4, la description dramatique de l'ascension de l'âme, avec André, 40, 29 et sv., où l'auteur ne s'intéresse qu'à la lutte de la vie présente. On peut comparer le développement, 40, 35 avec Jean, 211, 13. — Comparez aussi 41, 22 avec 44, 36.

[5] 38, 5.

[6] 38, 10; comparez 32, 23; 55, 2, 3. Nous ne comprenons pas la prétention de Liechtenhan, *Die pseudepigrapische Litteratur der Gnostiker,* dans le *Zeitschrift f. die neutestamentliche Wissenschaft,* 1902, III, p. 295, à voir dans le premier passage une trace de gnostisme.

[7] Bonnet, *Acta,* II, 1, 30, 13 (comparez *Laudatio, Supplementum,* 348, 12); 38, 5 et sv., 10 et sv., 39, 4.

[8] *Acta,* 30, 14; 32, 26; 44, 26; 55, 5, 14. Comparez 45, 15; 27, 19.

[9] 55, 8. Comparez 38, 8.

[10] 45, 15.

parfaite de nous-mêmes [1]; et en même temps, il est la force [2] et donne la puissance sur tous les adversaires [3]. Aussi bien cette efficacité merveilleuse ne doit pas nous étonner, quand nous savons la hauteur où il élève notre âme; elle devient, comme nous avons vu, spirituelle, sainte, lumière, de la race de l'Inengendré [4]. Ainsi les chrétiens constituent dans le monde une race à part. C'est là une doctrine très nettement affirmée par l'auteur que les fidèles constituent une sorte de tertium genus, la race sauvée [5]. Et il ne faut pas croire qu'il s'agit en l'occurrence d'une distinction aristocratique, partageant les fidèles en deux classes, classes d'élus et de croyants de condition inférieure. La race nouvelle est opposée aux païens sans plus ou encore au genre humain avant la venue du Christ, comme nous avons vu dans l'interprétation du discours d'adieu de la prison. Ce sont là les deux races ennemies, ou du moins étrangères l'une à l'autre, et nous retrouvons ici encore une formule stéréotypée, qui se lit à travers tous nos Actes [6]. Le lien qui tient unis les chrétiens, au point de faire d'eux une parenté véritable est constitué, l'emploi du même mot semble l'indiquer, par les relations qu'ils ont tous avec Dieu. En tout cas, même séparés, ils restent conjoints ensemble par l'amour et la communion du Christ [7].

Aussi appartenir à telle société emporte des devoirs peu ordinaires; il s'agit de se faire en quelque sorte violence à soi-même

[1] 40, 26; 42, 3, 44, 14.

[2] 55, 7.

[3] 27, 11; 30, 23; 40, 28.

[4] 40, 27, 31 (comparez *Laudatio,* 348, 12); 32, 23; 38, 10.

[5] 38, 5; 45, 16. Cette doctrine est exprimée on ne peut mieux par l'expression συγγενεῖς, que l'on retrouve appliquée aux chrétiens dans presque tous les fragments de nos actes, 30, 24; 32, 27; 40, 10; 40, 32; 41, 18, 31; 43, 3; 44, 6; *Laudatio,* 348, 12. De cette expression, on peut rapprocher une autre familière également à notre auteur, ἴδιος, 30, 11; 38, 11; 39, 29; 42, 15; 43, 24; 44, 16; 45, 2, 8; 54, 21. Par la raison des contraires, le démon a également sa race à lui, 42, 27; 44, 35.

[6] ἀλλότριος : 26, 30 (60, 4); 30, 8; 42, 23; 43, 25; 45, 2, 17, 22; 58, 8; l'expression est appliquée particulièrement au démon. Par contre pour les païens André est aussi l'étranger, ξένος, 39, 22; 58, 8, 17; *Laudatio,* 348, 14.

[7] 38, 22, André donne cette consolation aux frères attristés de se séparer de lui.

pour se hausser à la grandeur de sa nature nouvelle [1]. Appartenant à Dieu, on ne peut avoir aucun contact avec la race adversaire, avec le mauvais [2]. Pour préciser le sens de cette orientation, nous pouvons recourir à plusieurs passages. C'est le renoncement tout d'abord à la vie antérieure, menée dans le paganisme [3]; je crois bien que malgré tout l'idéalisme du genre, l'auteur n'a pas perdu de vue la réalité vécue, celle qu'il avait devant les yeux; nous en ferons bientôt une constatation pertinente. Cette vie nouvelle est aussi le renoncement complet à la vie présente qui n'est pas au fait une vie véritable [4]. C'est le renoncement aux apparences nuisibles, l'arrachement définitif au phénomène trompeur [5]. Ce qu'il faut avant tout c'est se connaître, connaître sa véritable nature, nous avons vu déjà que le malheur des temps antiques a résidé dans l'ignorance. Elle est remarquable la place qu'occupe la connaissance dans la théorie du salut et de la morale [6]. Il n'est peut-être pas d'expression qui se rencontre plus souvent sous sa plume sous différentes formes dans nos fragments [7]. Armée de cette véritable connaissance, purifiée de tout attachement aux choses de ce monde, l'âme fidèle, dont Maximilla est le type, voudra renoncer à la vie souillée et immonde, elle se gardera pure, immaculée, sainte; elle ira jusqu'à renoncer à la vie et en même temps à la chair [8]. Nous aurons l'occasion de discuter plus loin la portée de ce dernier renoncement.

Mais un tel travail ne va pas sans lutte. Sans doute, tout homme a au fond de lui-même de quoi arriver à cette pleine

[1] 41, 11.

[2] 30, 10, 19; 38, 12 et sv.; 40, 28; 41, 27; 42, 1; 45, 28 et sv.; 61, 9.

[3] 41, 33; 45, 16, et voyez aussi tout le développement, 44, 4 et sv.

[4] 27, 17, comparez 55, 15.

[5] 27, 19, 41, 37; 44, 7, 14, 23; 45, 16; *Narratio,* 370, 10 et sv. Comparez tout particulièrement 41, 37; 44, 7 avec Pierre, 92, 11; 96, 12; Jean, 204, 2 et aussi 200, 19; 201, 10, 16 et sv.; 211, 12

[6] 30, 25; 38, 18; 40, 20, 26; 41, 36; 42, 3; 44, 14; 45, 3, 12, 30.

[7] A côté des passages cités dans la note précédente, 27, 12 (comparé à 38, 7); 30, 16, 19; 31, 26; 32, 23; 38, 7, 15, 17, 18, 20; 40, 8, 14, 16, 19, 27, 28, 29, 31; 41, 3, 6, 7, 13, 34; 42, 4, 5, 6, 8, 11, 12, 13, 14; 43, 21; 44, 6; 45, 24, 26, 32; 54. 20, 22; 55, 8; 59, 8, 9; 59, 10.

[8] 39, 31; 40, 3 et sv.; 40, 30; 41, 14, 23; 42, 1; 43, 30; 58, 10; *Narratio, Supplementum,* 370, 10 et sv.

connaissance; l'apôtre nous dit qu'il n'est venu enseigner personne, mais qu'il est venu pour rappeler au souvenir de tout homme apparenté avec la divine vérité les enseignements salutaires qui devaient l'affranchir [1]. Le chrétien en particulier a Dieu en lui-même [2], il est de la même race que lui; mais le mauvais a aussi prise en lui; l'âme mal formée est entraînée vers la nature inférieure et enserrée par les liens de l'erreur [3]. Aussi la conscience de l'homme et du fidèle est le siège d'une lutte continuelle, dont l'auteur a su avant tant d'autres dégager le caractère dramatique avec une insistance frappante [4]. A la lutte intérieure se joint la lutte extérieure contre les fils du démon. La préoccupation de prémunir ses auditeurs contre les persécutions du pouvoir est prépondérante chez André. Il ne se contente pas de résoudre ce problème angoissant pour le chrétien de l'existence et de la durée de ce combat et de cette victoire apparente du mal sur le bien; il a là-dessus, avons-nous vu, toute une théorie et précisément dans ses dernières recommandations à la prison [5]. Il prémunit Stratocles contre toute idée de vengeance ou de rébellion contre les malheurs de l'heure présente [6]. On sent que la pensée des supplices endurés par les martyrs est vivement présente à son esprit [7]. L'apôtre à plusieurs reprises tente d'inspirer à ses auditeurs des sentiments de véritable stoïcisme et la conviction de l'impassibilité du chrétien devant les tortures [8]. Nous avons déjà remarqué dans le discours de la croix le souci de relever aux yeux des chrétiens l'instrument du supplice le plus ignominieux pour les païens. Il est certes permis de croire que les pages des Actes d'André ont été suggérées par la vue des persécutions passées et par la

[1] *Acta*, 44, 5.
[2] 58, 17.
[3] 44, 12.
[4] 39, 31 et sv.; 40, 27; 41, 4 et sv.; et surtout le discours à Stratocles, 42, 8 et sv.; voyez particulièrement, 14, 19, 29, 33.
[5] 44, 35 et sv. LIECHTENHAN, *art. cit.*, p. 296.
[6] 59, 7 (comparez 20); 59, 25. Et remarquez l'exhortation à la foule de ne pas empêcher son martyre, pour n'avoir pas à redouter la vengeance de Satan, 60, 5, passage qui est dans la même tonalité que 44, 35.
[7] 41, 15. Voyez sur ce passage, HENNECKE II, *ad h. l.*, p. 553.
[8] 27, 11 (comparez 26, 30); 30, 10; 41, 17, 34; 55, 18. Ce dernier passage est caractéristique.

crainte du retour de semblables dangers. On sent que l'auteur a du écrire aux confins d'une période de lutte et de combat [1]. Du reste, l'apôtre pour lui est le type de l'homme courageux, calme et impassible devant la mort. Sa passion est un drame aux multiples péripéties, qui ont toutes pour résultat de faire ressortir cette thèse [2]. On peut dire certainement que l'apôtre meurt parce qu'il le veut [3]. Sans doute, il faut tenir compte du genre même de l'apocryphe; son caractère romantique le prédisposait à voir les choses sous cette perspective. Je ne pense pas que le nom du héros ait inspiré cette conception, comme l'ont interprété certains remaniements catholiques.

Pour se soutenir contre cette double lutte, les fidèles n'ont pas seulement à leur disposition l'exemple d'André [4], mais encore ses enseignements [5], les prodiges qu'il a accomplis parmi eux [6], les mystères auxquels ils ont participé [7]. D'ailleurs il existe entre l'apôtre et les fidèles qu'il a instruits des sentiments d'une affection vivace et touchante [8].

Telle est dans son ensemble la doctrine révélée à des degrés différents par les divers morceaux des fragments de nos Actes.

[1] Il faut penser que la demande adressée par l'apôtre à Maximilla de ne pas retourner à la vie d'autrefois se rapporte sans doute avant tout à la vie conjugale, 39, 33, mais aussi à l'abandon de la vie païenne, 40, 6. Nous ne pouvons oublier l'opposition si nette entre la race sauvée et la race des fils de Satan, 41, 22, 32; 44, 35, qui a été influencée par la même circonstance.

[2] L'incident Maximilla-Egeates, 39, 4 et svv., et tout particulièrement, 21-24; 41, 15, 30; les larmes de Stratocles, 42, 7, et surtout 43, 21; 44, 30; les protestations de la foule, 58, 16; l'intervention audacieuse de Stratocles, 59, 1 et sv., comparez 60, 11; les clameurs de la foule au prétoire 61, 12 et l'arrivée même d'Egeates pour le délivrer de la croix, 62, 12.

[3] Voyez la prière, 31, 23 et sv.

[4] 40, 8.

[5] 44, 14, 23.

[6] 44, 21, 25, comparez Pierre, 88, 17, dans les mêmes circonstances. HENNECKE II, p. 555.

[7] 44, 26.

[8] Voyez l'incident Stratocles, 42, 7 et sv.; comparez 60, 22; 63, 22. Voyez les titres que l'apôtre donne à ses interlocuteurs, τέκνον, 26, 29; 42, 11; 43, 19; 59, 25, comparez 39, 32; 60, 4; 61, 9; enfants bien-aimés, 44, 17, comparez 25; ἀδελφοί, 45, 28. L'apôtre est appelé non seulement de ce titre, 29, 22; 35, 11; 38, 27; 43, 26; 44, 4; 58, 7; 59, 11, 23, 25; 60, 7; le bienheureux André, 25, 26; 26, 22, 28; 28, 9; 29, 21, 24, 27; 31, 20; 35, 8, 14; 43, 4, 14; 59, 3, 6, 7; 60, 11; comparez 31, 21; 61, 11.

Ce qui apparaît d'une façon évidente, c'est la profonde influence qu'elle a subie de la philosophie régnante du commencement de l'empire. Evidemment, nous n'entendons pas dire par là que l'apocryphe n'ait aucune idée spécifiquement chrétienne. Le seul exposé de son système théologique prouve amplement le contraire; mais il n'en est pas moins vrai que sa doctrine se ressent nettement de cette influence dans ses formules, aussi bien que dans le relief donné à certaines parties et la place accordée à des conceptions évidemment étrangères à l'enseignement de l'Église On aura facilement reconnu au passage des idées, qui forment le fonds commun des philosophies idéalistes du commencement de l'empire et en particulier du néo-pythagoricisme et du néo-platonisme. Il serait impossible de vouloir faire de la trancendance divine le bien propre de l'une ou l'autre école; et l'unité elle-même, bien qu'elle apparaisse jouer un plus grand rôle dans la description du premier principe de toutes choses chez Plotin, se montre déjà chez d'autres docteurs comme une caractéristique préférée de la divinité [1]. Il en est de même à l'extrême opposé, quand il s'agit de nous convaincre de la pauvreté ontologique des choses de ce monde, plus proches par elles-mêmes du néant que de l'Être et n'ayant de valeur que pour autant qu'elles sont informées par les idées du monde intelligible [2], l'âme du monde [3], ou soutenues par les Logoi, forces pénétrantes et unifiantes de Philon [4]; Plotin n'en pense pas autrement, quand il nous décrit les relations qui existent entre les différents degrés, qui descendent de l'Unité première à la matière, limite de cette dégradation [5]. Il est inutile de rappeler la doctrine des puissances intermédiaires qui doivent combler le vide et rattacher plus ou moins deux termes, qu'on s'était plu à séparer; Plotin, il est vrai, a de ce côté le mérite

[1] Voyez ZELLER, *ouv. cit.*, p. 133; 223; 240, pour des systèmes plus ou moins apparentés au néo-pythagoricisme; p. 245, pour les écrits hermétiques; p. 405, pour Philon.

[2] *Ibid.*, p. 142.

[3] *Ibid.*, p. 186 et sv.

[4] *Ibid.*, p. 411 et sv.

[5] Voyez *ibid.*, p. 553 et sv.; 561. Comparez *Ennéades*, V, 5, 9, *ad init.*; VI, 4, 11, p. 654 A, éd. KIRCHHOFF. Leipzig, 1856. Voyez pour les rapports de l'âme et du corporel, ZELLER, *ouv. cit.*, p. 604, 607. *Ennéades*, III, 4, 4, p. 285 B; IV, 3, 9, p. 379 D; VI, 3, 15, p. 630 E.

de l'originalité. L'homme jeté comme un pont entre ces deux mondes, en même temps que par son corps il touche à la matière, source du mal, porte en lui une âme d'essence divine, qui l'apparente avec le monde supérieur et la divinité [1]; et l'on n'avait pas attendu Plotin pour décrire la lutte qui devait s'engager en son être, tiraillé par des tendances contradictoires [2]. On s'accordait pour déterminer dans quelle orientation l'homme devait diriger son activité; la morale était avant tout, pour ne pas dire uniquement, placée dans le détachement du monde sensible, pour permettre à l'âme de retourner vers son principe vrai, chose trop connue pour que nous devions insister. Le fondateur du néo-platonisme avait eu des précurseurs pour esquisser déjà la théorie fameuse de l'extase, théorie du reste qui convenait admirablement à une philosophie pénétrée du dualisme platonicien et de la mystique pythagoricienne, qui ne pouvait offrir rien de mieux aux espérances de l'humanité déçue par le scepticisme qu'une confiance aveugle dans le secours d'en-haut [3]. On sait que Plutarque, Numenius, Philon se sont tour à tour essayés à la formuler avant lui [4].

Cependant Plotin a repris cette théorie elle-même pour la conduire à sa dernière perfection. Nous avons vu que notre apocryphe la possédait à son tour. Il ne l'a pas, il est vrai, toute entière; il la considère moins dans sa réalisation que dans sa préparation. Ce que l'apôtre veut indiquer à Maximilla, la parfaite chrétienne, c'est la manière de se disposer à recevoir le don divin. Il serait par trop difficile de décrire la possession

[1] ZELLER, *ouv. cit.*, p. 152; p. 224; p. 240, pour les tenants du néo-pythagoricisme; p. 250, pour les écrits hermétiques; p. 443 pour Philon. Nous aurons l'occasion de voir la mise en œuvre de cette doctrine chez Plotin. Comparez en particulier à ce point de vue ce que nous avons dit du discours de la croix avec *Ennéades,* III, 6, 7, p. 310 D; VI, 4, 2, *ad init. (Mart. I,* 54, 24); IV, 3, 9, p. 379 D; V, 5. 9, *ad init.,* VI, 4, 2, *ad. init.* (55, 7); III, 6, 7, p. 310 D; et aussi, II, 4, 10 (55, 8).

[2] *Ibid.,* p. 239, pour Numenius; p. 251, pour les hermétiques; p. 447, pour Philon.

[3] ZELLER, *ibid.,* p. 127; comparez p. 261; BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie,* p. 76, 78, 137. Paris, 1908.

[4] ZELLER, p. 209; p. 241; p. 464. Zeller prétend en retrouver une esquisse dans les livres hermétiques eux-mêmes, p. 252, n. 4 : *Poemander,* 10, 5, éd. PARTHEY. Berlin, 1854.

de celui-ci; pour Plotin, il est du reste chose indéfinissable dans son essence même et par la condition dans laquelle il est offert à notre âme. A ce moment, nous dit-il, « il n'y a plus ni vie, ni mouvement, ni pensée, ni conscience, elle n'est plus notre âme, ni elle-même, mais il n'y a plus qu'un repos pur, sans mouvement en Dieu; nous sommes au-dessus de toute beauté, vertu, science »[1]. Et l'on comprend que notre auteur est bien dans sa pensée, quand après avoir décrit longuement l'ascension de l'esprit vers ces hauteurs, il s'arrête tout à coup arrivé au terme où il veut le conduire, sans trouver de paroles qui laissent deviner le bonheur et la joie de la vision promise[2]. Mais il est moins réservé, quand il s'agit d'exprimer les conditions subjectives, qui doivent mettre notre âme en état de recevoir cette faveur; et ici il se rencontre précisément avec Plotin, en ce qu'il a d'original et de personnel. Zeller a fait ressortir le caractère subjectif de la nouvelle philosophie, qu'il oppose avec justesse à l'objectivisme de la philosophie classique dont elle se prétend la continuatrice[3]. Qu'elle ait eu quelque conscience de cette déformation imposée sous la pression de l'évolution des doctrines philosophiques, l'historien allemand en voit la preuve principale dans ce repliement de l'âme sur elle-même, commandé comme la voie unique pour arriver à l'intuition du divin[4]. Et en effet, quand il s'agit pour Plotin de nous enseigner à parvenir à la vision extatique de la divinité, nous y trouvons recommandé sans doute, comme chez ses précurseurs, le détachement des choses sensibles; mais, c'est déjà pour lui une originalité, ce dépouillement de toute affection pour le phénomène trompeur suffit à notre âme pour apparaître à elle-même dans sa pure beauté et voir le divin au-dessus d'elle. L'ascétisme ou du moins le détachement, partie négative du fondement de toute morale, fournit immédiatement l'orientation vers le divin, qui en est la partie positive,

[1] Zeller, p. 671; voyez *Ennéades,* VI, 7, 35, p. 727 A; 9, 11, p. 770 A; comparez V, 3, 1, p. 512 A; VI, 9, 9, p. 768 E.

[2] Pour les termes mêmes employés, comparez *Acta,* 41, 6 avec *Ennéades,* VI, 9, 10, p. 769 C; 11, p. 770 A; ce dernier passage avec *ex Actis Andreae,* 41, 2. Comparez 41, 7 avec V, 3, 1, p. 512 A.

[3] Zeller, *ouv. cit.,* p. 478 et sv.

[4] *Ibid.,* p. 480.

sans qu'il soit besoin d'un acte ultérieur [1]. Et c'est bien aussi ce que notre apocryphe entend tout particulièrement dans le discours d'exhortation d'André à Maximilla. Chantant l'hymne de louange à la gloire de l'homme idéal [2], qui a appris à connaître ce qui n'est pas sien et orienté vers ce qui est son bien propre, on nous dit sa victoire sur ses ennemis, sur tous ceux qui tentent de le plonger dans la honte et de le réduire en captivité et tout aussitôt sans transition aucune la science éminente qu'il a acquise de lui-même. On croit bien qu'il lui suffit de se purifier de ce qui lui est étranger [3] pour apprendre ce qui est lui-même [4] et se préparer à la vision divine [5]. Enfin, pour revenir à ce que nous disions tout à l'heure, c'est par cette vision d'elle-même, par cette reconnaissance de sa véritable nature qui doit lui apparaître dès qu'elle sera débarrassée du voile trompeur, que pour l'apocryphe comme pour Plotin, l'âme peut arriver à la vie parfaite qui consiste dans la contemplation extatique du divin. Le fait est à retenir, que dans un passage aussi étranger à la théologie chrétienne et aussi apparenté à la philosophie nouvelle, les Actes d'André se retrouvent précisément d'accord avec le maître du néo-platonisme en ce qu'il a de personnel dans cette théorie. C'est par trois fois qu'André revient avec une insistance marquée sur ce

[1] ZELLER, *ouv. cit.*, p. 654 et sv. — *Ennéades,* I, 2, 3, éd. cit., p. 13 et D; III, 6, 5; p. 308 A et aussi I, 6, 9, p. 57 C.

[2] *Ex Actis Andreae,* 40, 26; 41, 36 sont à comparer sur ce point avec *Ennéades,* I, 1, 7, p. 4 F et surtout VI, 7, 6, p. 698 B, où l'on dit que l'homme vivant par le Nous, ou la partie supérieure de son âme, porte en lui l'homme du monde intelligible, forme idéale subsistant avant tous les hommes de ce temps. — Voyez encore 40, 28, la distinction bien connue du monde intelligible et du monde sensible, à comparer avec ce que dit ZELLER, *ouv. cit.,* p. 662 et sv.

[3] Rapprocher l'usage fréquent de ce mot, que nous avons signalé plus haut, avec l'idée qu'il emporte et les nombreux passages de Plotin, où soit celui-ci même, soit d'autres analogues sont employés pour marquer le rapport de l'âme avec la matière : *Ennéades,* I, 6, 5, p. 54 C; I, 8, 14, p. 81; V, 1, 1, *ad init.,* 10, p. 491 A; VI, 3, 1, p. 617 A; et aussi I, 1, 10, p. 6 A; passage caractéristique par la comparaison du corps animé avec la vie animale, que l'on retrouve encore I, 1, 7, p. 4 F.

[4] Comparez la description de l'âme purifiée chez Plotin, I, 6, 6, p. 55 C, avec celle de *ex Actis Andreae,* 40, 32.

[5] Lisez encore *Ep. grecque,* 27, 17 et sv.; *Mart. II,* 61, 9.

retour, ce repos en nous-mêmes, dit-il, comme excellente préparation à l'union divine [1]. Il n'en donne pas une autre raison que le maître néoplatonicien, c'est-à-dire la parenté de notre âme avec la divinité [2].

Pour l'auteur d'André, comme pour le maître du néoplatonisme, c'est cette contemplation muette, silencieuse de l'âme seule à Dieu seul, qui constitue la vraie vie. Il affectionne, avons-nous vu, une expression qui exprime ce repos absolu en Dieu, pour exprimer le bonheur de l'autre vie [3]. Zeller retrouve dans le caractère subjectif de la philosophie de Plotin et aussi dans cette fin donnée à la partie supérieure de nous-mêmes, la raison du stoïcisme de sa morale : « la vraie nature de l'homme est dans la pensée; tout le reste n'est qu'une ajoute... [4] Le bonheur est en conséquence indépendant de toutes les circonstances extérieures et des hasards de la vie, qui ne peuvent atteindre l'être propre de l'homme. Le bonheur réside essentiellement dans une relation de l'homme à lui-même, à sa nature intime et supérieure. Plotin, ajoute-t-il, s'explique sur cette indépendance vis-à-vis des conditions extérieures dans l'esprit du plus pur stoïcisme [5] ». Notre apocryphe, nous l'avons vu, n'a pas échappé à cette conséquence de la doctrine néoplatonicienne. Il a des déclarations de la même attitude d'esprit devant les circonstances extérieures. Et le martyre de l'apôtre dans toute la description qui nous en est faite, est commandé par la même idée. Il semble pour lui, et il nous le déclare à la fin du discours de la croix [6] « que le corps seul doit souffrir; l'âme à

[1] *Ex Actis Andreae,* 40, 32; 41, 2; 3. Comparez tout le passage avec *Ennéades,* V, 5, 7. *ad. f.*; 8; VI, 9, 7, p. 765 E; 11, p. 770 F. ZELLER, *ouv. cit.,* p. 671 et sv.; voyez aussi IV, 4, 2, p. 398, B, D; VI, 7, 35, p. 726 A.

[2] *Ibid.,* 40, 32, à comparer avec 38, 7 et sv. Voyez de même ZELLER, *ouv. cit.,* p. 627; *Ennéades,* IV, 4, 1, p. 397, C; 7, 10, *ad init.;* VI, 4, 14, p. 657 B, et aussi III, 7, 10, *ad init.* et celui que nous avons cité plus haut, I, 6, 6, p. 55 C; 9, p. 57 C; et encore VI, 9, 9, p. 768 E.

[3] Voyez ce que nous avons dit plus haut de ἀναπαύομαι et de ses dérivés, et *Ennéades,* VI, 4, 2, *ad init.;* et aussi VI, 7, 34, p. 725 B; 35, p. 727 A; 9, 9, p. 768 E; 10, 769 C; 11, p. 770 A.

[4] ZELLER, *ouv. cit.,* p. 650.

[5] *Ibid.,* p. 652 et sv. Voyez *Ennéades,* I, 1, 4, p. 8; I, 4, 3, p. 31 F.

[6] *Acta,* 55, 18, et aussi 41, 22, si on doit l'accepter avec le commentaire tendancieux qu'en fait LIECHTENHAN, *art. cit.,* p. 295.

proprement parler, ne souffre pas elle-même, se contentant plutôt de percevoir ce qui se passe en lui [1] ».

Considération qui nous amène à rappeler la difficulté que l'anthropologie de Plotin a rencontrée, sans essayer sérieusement de la résoudre, dans l'union de deux principes aussi opposés que l'esprit et la matière, l'un apparenté au divin, l'autre au contraire à la limite de l'être et du mal [2]. Dans l'homme, il y a une double personnalité, une double âme, celle qui vit dans le monde supérieur et celle qui est ensevelie dans le corps [3]. Aussi la lutte est la conséquence nécessaire d'une pareille condition. Nous sommes tiraillés dans deux directions opposées, attirés tout à la fois vers les sphères supérieures par l'esprit, vers le bas par la partie inférieure de l'âme accaparée par la matière [4]. Je sais que ce ne sont pas là des sentiments personnels au philosophe néoplatonicien : ils rentrent dans l'orientation commune à la philosophie nouvelle. Cependant, il n'est pas sans intérêt de signaler l'insistance qu'il met sur ce point, aussi bien que de rapprocher certaines de ses pages du discours d'André à Stratocles, qui paraît en donner un commentaire fidèle, appuyé sur un cas concret [5]. Du reste, ce n'est pas le seul rapprochement de ce genre, qu'il nous serait permis d'ajouter à ceux que nous avons faits précédemment entre les deux auteurs [6]. Ces coïncidences secondaires, sans avoir autant

[1] ZELLER, *ouv. cit.,* p. 637. Rapprochez le passage cité et ceux que nous avons signalés plus haut de *Ennéades,* IV, 6, 1, p. 453 C et I, 1, 7, p. 4 F; 10, p. 6 A.

[2] ZELLER, *ibid.,* p. 601; p. 631; p. 634.

[3] ZELLER, *ibid.,* p. 631; voyez l'expression fortement imagée d'amphibie, appliquée à l'âme, IV, 8, 4, p. 472 E. Comparez I, 1, 10, p. 6 A : Nous sommes doubles... VI, 3, 1, p. 617 A : on doit décompter l'âme des choses sensibles, de même que si l'on fait le recensement des citoyens d'une ville, on laisse de côté les étrangers de passage.

[4] ZELLER, *ouv. cit.,* p. 631. On peut comprendre de cette façon *ex Actis Andreae,* 43, 23, contre LIECHTENHAN, *art. cit.,* p. 296.

[5] Comparez *Acta,* 42, 14 et sv., avec *Ennéades,* II, 9, 2, p. 201 B; III, 4, 3, p. 284 G; V, 3, 3, p. 499, A; VI, 7, 5, *ad f.* — Pour les rapports entre νοῦς et ψυχή, voyez ZELLER, *ouv. cit.,* p. 633, et comparez *Acta,* 41, 37 et aussi 40, 16.

[6] Voyez ce que dit ZELLER de la dialectique néoplatonicienne, *ouv. cit.,* p. 661 et sv.; *ex Actis Andreae,* 41, 37 et sv.; l'importance de la théorie sur la pratique, p. 650, p. 659, avec les tendances que nous avons constatées

d'importance méritent cependant d'être signalées, après ces autres si caractéristiques dans ce qu'il y a d'original chez le maître du néo-platonisme. Il semble bien qu'on doive conclure à une relation de l'auteur des Actes d'André avec Plotin. Cette conclusion en reculant la date de la composition de l'apocryphe nous rendrait compte du phénomène que nous avons observé plus haut de la postériorité des Actes d'André par rapport à ceux de Jean et de Pierre.

On pourrait se demander, comme on a fait pour Pierre et pour Jean, si cette influence incontestable de la philosophie nouvelle n'a pas été jusqu'à jeter l'auteur dans les voies du gnosticisme. On invoquera peut-être son panchristisme pour répondre affirmativement à cette question, ce que l'on a fait également pour Pierre [1]. Nous avons dit ce que nous pensions de cette difficulté, ainsi que de la distinction gnostique entre le Dieu créateur et le Dieu sauveur que l'on voulait retrouver à la fin du discours de la croix. Il nous faut passer également assez vite sur les puissances intermédiaires; pour une fois que l'auteur les cite, il en emprunte le détail à l'Écriture. Evidemment on ne peut songer à tirer parti de l'exposé de l'extase, dont la source est trop connue. Dans tout le cours de notre exposé nous n'avons rien rencontré qui prêtât ici plus que chez Pierre à une

chez notre auteur d'une prépondérance exagérée de la connaissance dans la moralité et la vie religieuse; comparez les expressions employées pour désigner la réalité divine : τοῦ σῴζοντος, 38, 14, avec V, 3, 15, p. 512 B, et aussi quoique portant sur d'autres réalités, III, 2, 2 *ad init.;* τοῦ μένοντος, 38, 17 avec I, 7, 1, p. 61 C; III, 3, 7, p. 277 B; 8, 9, p. 351 E; V, 1, 3, p. 484 B; 6, p. 487 B; 8, 1, p. 542 C; VI, 5, 10, *ad init.;* 9, 5, p. 763 B; τοῦ ὑπερουρανίου, 16, avec I, 8, 2, p. 72 E; VI, 7, 32, p. 723 D; 9, 6, p. 764 E; τοῦ καλοῦ, 12, I, 8, 2, *l. cit.;* VI, 7, 32, *l. cit.*, voyez aussi I, 6, 9, p. 58 A; pour les expressions bien connues, τοῦ κρείττονος, 11, τοῦ ἑνός, voyez ZELLER, *ouv. cit.* p. 545 et sv.; ὁ ἄναρχος, 45, 1, voyez *ibid.*, p. 536 et sv. et pour l'application du principe au cas présent, VI, 8, 8, p. 742 A; la manière assez expressive et originale de décrire la production des choses dans ce dernier passage est à rapprocher de la conception néoplatonicienne elle-même et de passages tels que *Ennéades,* I, 8, 7, p. 77 E. On peut encore rapprocher la description de la rédemption de l'âme, 38, 8 de textes tels que I, 5, 7, p. 44 G; VI, 5, 11, p. 669 C; et les passages de περὶ αἰῶνος κ. χρόνου, cités par ZELLER, *ibd.* p. 504, n. 4. Pour l'emploi de φύσις, 44, 13, voyez *ibid.,* p. 637, n. 3.

[1] Voyez pour Pierre, ZAHN, *Geschichte,* p. 839, n. 3, 4.

accusation de gnosticisme, si ce n'est l'ascétisme professé par l'apôtre dans son discours à Maximilla. Toutefois, sans compter que l'encratisme n'est pas une doctrine essentiellement gnostique, il nous faut préciser au juste quelle est la mesure et la portée de celui qui est professé par l'auteur de nos Actes. Sans doute on ne peut faire abstraction complète de la condition des circonstances dans lesquelles se présente la demande d'André. Egeates a prié sa femme de reprendre la vie d'autrefois, et ce qu'il a en vue dans cette vie, ce sont avant tout les relations matrimoniales, brisées brusquement par la prédication de l'apôtre [1]. L'apôtre en conséquence dans ses pressantes exhortations vise avant tout un appel à la continence parfaite; ses déclarations du reste sont assez explicites [2]. Il ne faut pas non plus perdre de vue que l'héroïne en cet endroit nous est présentée comme le type du chrétien [3], en même temps toutefois que l'opposition établie entre la race nouvelle et la race païenne laisse peu espérer un compromis pour la femme d'Egeates entre sa foi et l'attachement à son mari [4]. Mais aussi nous ne pouvons faire abstraction des déclarations qui encadrent cette demande. Elle précède la fameuse théorie de l'extase et elle est rappelée au milieu de celle-ci même [5]. Elle est adressée à l'héroïne du roman apostolique, à cette femme que l'on place à côté de l'apôtre, inséparable de ses destinées jusque dans la mort [6]. Elle est un type, nullement un caractère, ni une personnalité [7]; elle doit symboliser l'attachement à l'apôtre en même temps que synthétiser les fruits de sainteté produits par sa prédication. Or les auteurs des romans apostoliques, comme les auteurs de leurs modèles, les romans grecs, se sont imposé par leur façon même de concevoir leur œuvre, de nous peindre une situation, de nous faire vivre un sentiment uniquement par ce que l'on

[1] Bonnet, *Acta,* II, 1, 39, 18 et sv.

[2] 39, 31 et sv.; 41, 14; 23; comparez 43, 30.

[3] 40, 24 et sv. Se rappeler ce que nous avons dit plus haut.

[4] Comment l'auteur de fait dénoue la situation, voyez 35, 17.

[5] 41, 4.

[6] 39, 23; comparez 62, 13; 63, 7, 23. Voyez encore 39, 29; Jean, 181, 18. Schimmelpfeng, *ouv. cit.,* p. 552.

[7] Sur les héros de romans, voyez notre article, *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 8; et aussi IX, p. 488. Pour Maximilla, lire *Acta,* 39, 27; 43, 26.

peut appeler le décor extérieur. Voulant en conséquence nous donner une idée des sentiments profonds que les paroles de l'apôtre ont créés dans l'âme de sa fidèle disciple, ils n'avaient pas de ressource plus précieuse, que de nous la montrer abandonnant son mari pour s'attacher uniquement à André et à sa parole. Si l'on compare cette situation à celle que nous lisons dans les Actes de Pierre et dans les Actes de Paul et de Thècle, on verra qu'il n'en est pas autrement ici que là [1]. Ajoutons l'influence d'une philosophie, qui n'était que trop disposée déjà à commander ce renoncement parfait à ceux qui faisaient profession de s'y dévouer [2], aussi bien que le caractère propre du fait de Maximilla [3], et nous pouvons conclure que l'ascétisme professé par les Actes d'André, pour autant que nous le connaissons jusqu'ici, n'est pas à mettre sur le compte de sentiments hétérodoxes ou d'un gnosticisme conscient, de sa part.

Contre ceux-ci proteste tout d'abord ce fait qu'il ne connaît, comme nous avons vu, que la grande Église, celle qui est victime des persécutions impériales. Il n'a jamais en vue un clan hérétique, en possession d'une vérité supérieure et d'un christianisme plus authentique, qui se prétendrait une société d'élus par rapport aux autres, disciples d'une religion du Christ inférieure; il appartient à l'Église qui se distingue du paganisme, comme de son adversaire irréconciliable. N'oublions pas non plus pour répondre à ceux qui ont cru trouver dans la conclusion du discours de la croix une distinction hétérodoxe entre le Démiurge et le Sauveur, que notre auteur fait usage de l'un et de l'autre Testament. Pour le Nouveau, il ne peut y avoir de difficulté [4]. Pour l'Ancien, nous avons particulièrement le sym-

[1] Voir notre article, *l. cit.*, X, p. 14 et sv.

[2] Plotin cependant est plus réservé à ce point de vue que ses devanciers; ZELLER, *ouv. cit.*, p. 655.

[3] Le trait relevé par DOM DE BRUYNE, *Nouveaux fragments des actes de Pierre, de Paul, de Jean et d'André,...* dans la *Revue Bénédictine*, 1908, XXV, p. 157, reviendra à sa place, lorsque nous traiterons de la légende de S. Grégoire de Tours. — Mais voyez en tout cas toute la distance qu'il y a entre les déclarations d'André, 39, 31 et sv.; 40, 6; 41, 23 et sv., et le texte des Actes de Jean, retrouvé par le savant bénédictin, *ibid.*, p. 155.

[4] SCHIMMELPFENG, *ouv. cit.*, p. 551 et sv., rapproche 38, 4, de *1 Joh.*, I, 3, 6; 41, 1 de *ad Rom.*, VIII, 8 (?), *ad Col.*, I, 16; 41, 27 de *1 Joh.*, III, 2; 44, 15 de *1 ad Cor.*, XIII, 12; 15, de *ad Hebr.*, VI, 1; XII, 28; 45, 14 de *Tit.*, III, 4;

bolisme d'Adam et Ève, figure allégorique des rapports d'André et de Maximilla [1]. Il ne faut pas croire que l'auteur s'est contenté de s'approprier le thème général du récit de la chute; il se réfère aux détails de celui-ci, tels qu'ils sont connus par le texte de la Genèse [2]. Cette scrupuleuse attention à suivre une page de l'Ancien Testament chez un auteur, qui en somme cite assez rarement l'Écriture, pas plus il est vrai que toute autre source, est suffisante à elle seule pour nous permettre de conclure qu'il mettait les deux Testaments sur le même pied, comme la grande Église à laquelle il professe d'appartenir, et par conséquent nous offre une garantie sérieuse de son orthodoxie, malgré les singularités de sa doctrine, commandées par son genre littéraire et ses affinités philosophiques. Nous n'avons pas à rechercher ailleurs la cause de ses déformations et de ses outrances dogmatiques, puisque les textes nous suffisent amplement pour la placer avec quelque vraisemblance dans celles-ci. Et par le fait même, nous ne pouvons omettre de le remarquer, notre apocryphe se trouve rejeté à une époque où l'influence de la gnose est trop affaiblie, pour que nous puissions voir dans le roman apostolique un écrit de propagande de quelque clan hérétique. Il est à mettre sur la même ligne que Pierre, avec lequel il présente assez d'affinités et des relations assez intimes, pour que nous puissions croire qu'il l'a connu [3]. Pour

31, 24, de *1 ad Cor.*, IV, 1; 26 de *2 Petr.*, I, 13, pour ne citer que les principales références.

[1] Bonnet, *Acta*, II, 1, 40, 12 et sv., l'allégorie domine tout le discours; elle revient dans les chap. 6, 7, 8 et 10 comme nous allons voir. Sur cette allégorie, voyez Hennecke, II, p. 552. L'allégorie vise uniquement la conduite réciproque d'Adam et d'Eve, qui symbolise l'instruction d'André et de Maximilla. Le côté dogmatique de la chute n'est pas touché.

[2] 40, 14, comparé à *Gen.*, III, 13; 15, *ibid.*, 12; 16, *ibid.*, 12; 19, *ibid.*, 3, 11; 20, *ibid.*, 6, 12; 24, je propose de lire dans cet ordre d'idées, μηδὲ αἰσχύνασα, commandé par le contexte (voyez la traduction embarrassée de B. Pick, *ouv. cit.*, p. 206, qui a voulu conserver la leçon de M. Bonnet), alors que le texte actuel n'a guère de sens acceptable; en ce cas, comparez à *Gen.*, III, 7-8; 41, 9-10, *ibid.*, 3, 12; 41, 27, *Gen.*, IV, 3 et sv.; 42, 27, me paraît commandé par le même récit de la chute, quoiqu'en dise Liechtenhan, *art. cit.*, p. 296.

[3] Nous les avons signalées plusieurs fois en passant. Rappelons le discours sur la croix, et en particulier, 54, 19, 22, Actes de Pierre, 92, 3, 5; André, 55, 13, Pierre, 92, 16; André, 63, 22 (35, 12), Pierre, 98, 16; André, 63, 25,

Jean, M. Schimmelpfeng a relevé patiemment dans son commentaire de nombreuses références que l'on peut établir avec la doctrine ou le vocabulaire de ce dernier [1]. Mais cependant nous ne trouvons aucun passage qui atteste de façon décisive autre chose que la dépendance vis-à-vis d'une même doctrine philosophique et d'un même genre littéraire; nous aurons d'autres indices, il est vrai.

C'est à celui-ci qu'il nous faut en venir, pour examiner si la Passion d'André, telle que nous l'avons reconstituée avec les divers fragments qui nous restent, appartient bien, comme on est en droit de l'attendre des anciens Actes, aux romans apostoliques par ses manières et ses procédés littéraires. Nous ne reprendrons pas en détail la démonstration de ceux-ci, que nous avons faite ailleurs pour le groupe Jean-Paul-Pierre [2]. Il nous suffira de relever les principaux caractères du genre et de rechercher leur mise en œuvre dans nos fragments.

Parmi eux, il en est un qui frappe à première vue dans les Actes d'André, je veux dire la place considérable faite à la rhétorique dans les pages mêmes qui doivent nous raconter le martyre de l'apôtre. Le nombre et la longueur des morceaux oratoires nous les montrent sur ce point à la hauteur de leurs devanciers [3]. Le manuscrit du Vatican est spécialement riche; les discours n'y occupent pas moins des quatre cinquièmes du texte [4]. Quand Maximilla vient conter à l'apôtre emprisonné la tentative de son mari pour la ramener au devoir conjugal, nous avons coup sur coup, sans désemparer, l'exhortation d'André à la visiteuse, son discours à Stratocles, la réponse de ce dernier et la réplique de l'apôtre [5]. Et qu'on ne nous dise

Pierre, 100, 1; André, 44, 21, Pierre, 90, 12; André, 40, 11, Pierre, 92, 5; André, 45, 14 et sv., Pierre, 53, 28; 67, 4.

[1] SCHIMMELPFENG, HENNECKE, II, p. 551; p. 556 et sv. Du reste si les références indiquées par ces deux auteurs impliquent et c'est vraisemblable par ailleurs, une dépendance de nos Actes vis-à-vis de Jean, on n'en pourrait rien conclure en faveur de la thèse de leur gnosticisme. Il ne faut pas oublier que Pierre est dans la même condition.

[2] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, IX, p. 471 et svv.; X, p. 5 et svv.

[3] *Ibid.*, IX, p. 480.

[4] Si on laisse de côté les formules d'introduction des morceaux oratoires, on arrive à une trentaine de lignes tout au plus de récit sur plus de 250.

[5] Le premier, 39, 31 à 42, 6, occupe plus de deux pages de texte; le

pas que la situation de celui-ci explique le fait; que peut-on faire de mieux en prison, que de dialoguer avec les charitables visiteurs, qui viennent par leur présence charmer la solitude du pauvre prisonnier? Le reste du *Martyrium* en effet n'est pas moins bien partagé. En toute circonstance et en tout milieu, nous nous heurtons à l'une ou l'autre manifestation de la verve oratoire des acteurs du drame. C'est Egeates qui invective l'apôtre avant de le condamner [1]; Stratocles fera de même aux gardes qui emmènent le condamné au lieu du supplice [2]. Arrivé à cet endroit, l'apôtre, l'œil fixé sur le gibet, debout, en avant de la foule, prononcera dans cette pose théâtrale, le discours non moins rhétorical de l'adresse à la croix [3]. Quand il aura été attaché au gibet, nous entendrons son dialogue avec Stratocles, suivi d'un discours à la foule [4]. La fameuse intervention d'Egeates pour la délivrance d'André, nous en fournit un paquet véritable, comme dans l'entrevue de la prison : la foule discourt au prétoire, André discourt à la foule, parle à Egeates, et finit par adresser une prière à Dieu [5]. C'est en parlant qu'il meurt [6]. Et il ne faut pas oublier, que nous ne pouvons ici dans l'état actuel des textes, mesurer leur longueur aussi certainement que compter leur nombre.

Les procédés mis en œuvre dans tout cet appareil oratoire sont bien ceux de la rhétorique et des rhéteurs; « on y trouve leur abus des figures de mots : antithèses [7], répétitions et

deuxième, 42, 7 à 43, 3, en compte encore une. Comparez encore le long discours d'adieu, 44, 4 à 45, 33, qui compte aussi deux pages de texte, quoique nous ne l'ayons pas en entier. — Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que nos citations se réfèrent à Bonnet, *Acta,* II, 1. Toutefois les textes de *Narratio* et *Laudatio* sont à chercher dans Bonnet, *Supplementum.*

[1] 58, 7 et sv.

[2] 59, 7.

[3] 23, 27; 25, 24; 54, 19; le discours à la croix compte une bonne vingtaine de lignes dans le texte de l'édition Bonnet.

[4] 26, 25 et sv.; 27, 13, 15.

[5] Voyez *Ep. grecque,* 28, 20; 29, 28; 31, 22; *Narratio,* 370, 8.

[6] 63, 5; comparez 34, 15.

[7] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 482. — Voyez *Ep. grecque,* 26, 26; *Laudatio,* 348, 11; *Ep. grecque,* 32, 9; *ex Actis Andreae,* 38, 11 et sv.; 40, 13 et sv.; 40, 28; 41, 9; 42, 5, 6; 44, 10; 45, 2, 7, 10, 26; 54, 24; 55, 2, 8. Les deux exemples les plus caractéristiques du genre sont bien la description de l'homme racheté, 38, 11 et l'allégorie d'Adam et d'Ève. On

accumulations [1], jeux de mots [2]. On y découvre sans peine des essais de prose rythmée, cadencée, à la manière et dans le goût des sophistes de l'époque impériale, qui avaient tenté de se constituer « eine eigene rhetorische Poesie » [3]. Enfin ici comme dans le roman grec, ce qui caractérise tous ces produits de la rhétorique, c'est l'amour de l'éloquence pour l'éloquence. On se demande en vain quelle autre raison on pourrait assigner non seulement à des pages comme celle du discours à la croix, des nombreuses exhortations de l'apôtre cloué au gibet, qui n'est pas moins prolixe, que Pierre, suspendu la tête en bas, et Jean, couché dans la fosse où on va l'ensevelir [4], mais aussi aux interrogations multiples et répétées d'André à Stratocles, à l'allégorie d'Adam et d'Ève, aux invectives de la foule contre Egeates [5], au début pompeux des adieux d'André à la prison [6]. La verbosité sans frein qui s'y révèle, la recherche d'esprit dont les acteurs du drame font assaut détonent en ces passages avec les circonstances et la vivacité même des sentiments que l'on prête aux différents personnages [7]. La scène même des adieux dénote le rhéteur, qui à ce moment nous montre la foule assiégeant la prison, pour entendre le beau discours d'André, à la manière des citadins s'empressant aux abords d'un théâtre pour écouter la conférence d'un sophiste célèbre [8].

sent que nous n'avons pas à rechercher une doctrine théologique plus ou moins profonde, ce serait peine inutile d'y voir autre chose qu'un amusement et un jeu d'esprit. Le deuxième cas surtout est particulièrement démonstratif en l'occurrence.

[1] 28, 14-18; *Laudatio,* 348, 14 et sv.; 18 et sv.; *Acta,* 40, 32; 41, 24; 42, 12, 19, 23.

[2] 25, 23 (54, 19); 28, 21, 27; 32, 26-27; 41, 29; 42, 7 (comparez *Actes de Pierre,* 92, 9); 44, 23; 45, 1; 13; 55, 8, 9, 15, 16. On peut être assuré que συγγενὴς τοῦ ἀγεννήτου a été inspiré par la même recherche du bon mot.

[3] ROHDE, *Der griechische Roman und seine Vorläufer.* 2e éd., p. 334. Leipzig, 1900, en suivant la pagination de la 1re éd., conservée par l'auteur en marge des pages. — Voyez BONNET, *Acta,* 28, 20 et sv.; 31, 22 et sv.; 38, 5 et sv.; 55, 4 et sv. — On pourrait ajouter l'allégorie Adam-Ève, 40, 12. Pour l'annonce de cette allégorie, 10, comparez dans *Actes de Pierre* l'annonce de l'allégorie de la croix, 92, 5.

[4] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 482.

[5] BONNET, *Acta,* II, 1, 61, 28.

[6] 44, 4.

[7] 3, 9, 32; 42, 32; 44. 3.

[8] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 21.

Nous ne pouvons constater ici dans toute son ampleur l'usage de la deuxième classe de matériaux mis en œuvre par les romanciers apostoliques, en imitation de leurs devanciers du roman grec [1]. Le martyre de l'apôtre, pas plus ici que chez ses collègues, ne se prête au déploiement des prodiges, en dehors de la passion elle-même. Et en effet nous n'en avons point d'autre que la prodigieuse endurance d'André, parlant du haut de la croix pendant deux longs jours, sans que personne de la foule des auditeurs se fatiguât à l'entendre et se retirât chez lui [2]. Par un fait semblable nous sommes transportés au delà du domaine de la réalité pour entrer dans le merveilleux et l'extraordinaire dans le prodige même. Il ne peut s'agir en l'espèce d'autre chose que du moyen connu du genre romantique de l'époque, qui par ses procédés se réduit à nous dépeindre la psychologie des personnages par le seul décor extérieur et l'extraordinaire des circonstances extérieures où il les place. A des lecteurs de romans, rien ne pouvait faire mieux comprendre l'attachement des auditeurs à l'apôtre et le magnifique courage devant la mort de celui-ci. Le procédé réapparaît ailleurs; nous rappellerons pour mémoire ce que nous avons dit déjà de l'attitude encratique prêtée à Maximilla. Il en faudrait dire tout autant des gestes prêtés à Stratocles et particulièrement de la scène si étrange de ses agissements envers les gardes, scène qui a paru invraisemblable, nous l'avons vu, à certains recenseurs du martyre, au point qu'ils ont cru devoir passer outre, non sans nous laisser des traces de cette omission [3].

Nous ne referons point ici l'analyse du Martyre d'André pour faire ressortir l'agencement mécanique et la méthode simpliste de composition qui est aussi un des traits caractéristiques du genre [4]. Dès le commencement, André est en prison, et un certain jour, Egeates se souvient fort à propos de son prisonnier [5]. Il laisse de côté la cause qu'il est en train de juger, pour

[1] *Ibid.,* IX, p. 476.

[2] Voyez Bonnet, *Acta* II, 1, 28, 12; 60, 21, et ce que nous avons dit de la reconstitution du texte original à ce passage.

[3] 59, 1 et sv. Comparez 41, 9, 33; 60, 23, et aussi 63, 22.

[4] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, 482.

[5] 39, 5.

renouveler ses tentatives de reprendre Maximilla [1]; juste à ce moment, celle-ci vient de rentrer [2]. Avec autant de facilité, elle retourne auprès de l'apôtre [3], et quand celui-ci a fini de l'exhorter à rester fidèle à sa résolution première, il n'a qu'à tourner la tête pour voir à côté de lui Stratocles pleurer [4]. Les événements doivent se précipiter; car André a reçu de Dieu une vision, qui lui annonce sa prochaine délivrance et le renseigne sur la date et le mode du supplice [5]. Et en effet suivant sa promesse [6], Egeates met sa femme en demeure de se prononcer; sur son refus, il se décide à mettre le séducteur à mort et évidemment de la manière indiquée [7]. Maximilla retourne, vers le soir apparemment [8], une dernière fois à la prison, où une foule nombreuse se trouve là fort à propos pour entendre les adieux de l'apôtre.

La condamnation suit dès le lendemain matin [9]; elle est connue tout aussitôt et provoque les murmures du peuple. Stratocles arrive à temps pour voir l'apôtre entraîné par les gardes [10]. On sait la conduite du frère d'Egeates et la complaisance de celui-ci vis-à-vis de traitements semblables [11]. C'est qu'à partir de ce moment, on veut nous suggérer moins une histoire qu'une thèse, l'acceptation volontaire de son supplice par André. Tout concourra à démontrer aux lecteurs les plus difficiles la vérité de cette proposition : il meurt parce qu'il l'a voulu. Son discours à la croix en forme en quelque sorte l'énonciation, que les faits complaisants se chargeront d'établir : Il demande qu'on laisse approcher les gardes; il sourit lié à la croix; il exhorte le peuple; et quand les gentils eux-mêmes [12]

[1] Nous verrons en effet par Evodius, que d'autres tentatives s'étaient déjà produites.

[2] 39, 9.

[3] 39, 27.

[4] 42, 8. On ne prend même pas la peine de signaler le départ de Maximilla, si ce n'est pour expliquer le fait suivant.

[5] 41, 22; 43, 22.

[6] 39, 25.

[7] 43, 31 et sv.

[8] 58, 4.

[9] 58, 6.

[10] 59, 2.

[11] 59, 16 et sv.

[12] 61, 7.

sont venus prendre part à la scène et que tout le peuple, ils sont là vingt mille, court au tribunal, pour arracher la promesse de salut au proconsul intimidé, il reprochera son aveuglement aux fidèles, invectivera le sauveur nouveau, il a été averti une fois encore par Dieu de ce singulier contretemps à son martyre [1], et mourra à sa demande, quand l'autre tentera une seconde fois de le délier. Car c'était précisément un mode de crucifiement qui permettait semblable opération de façon fructueuse [2].

On le voit, la combinaison heureuse des événements se laisse plier au gré des besoins de l'auteur. Rien ne vient entraver la marche factice qu'il lui plaît de leur imposer. La vision divine intervient par deux fois et au moment opportun pour déclancher la série des incidents. La condamnation en dépend; la dernière tentative de salut échoue par l'avertissement qu'elle lui a donné. Il est nécessaire en ce cas, qu'il refuse les dons du proconsul, comme aussi qu'il demande à mourir et meure quand on vient le délier.

On a constaté ailleurs que la Tyché des romans grecs, divinité jalouse, avait été remplacée dans les romans apostoliques par les artifices de Satan, qui suscite aux apôtres des ennemis et des difficultés sans cesse renaissantes, comme celle-là se mettait constamment à la poursuite des malheureux amants, qu'elle ne cessait d'accabler de ses coups [3]. Nous n'avons point ici un assez long morceau des Actes d'André, pour pouvoir juger de toute la place que ce dernier élément y tenait. Mais nous savons que pour l'épisode final des courses évangéliques de l'apôtre, il a une part prépondérante. C'est à son action que l'on doit les projets cruels du proconsul; on nous le dit à plusieurs reprises [4].

Sans prétendre nier la dramatisation artificielle que l'auteur a su donner aux événements, dans la description du martyre,

[1] 62, 19.

[2] 62, 20 et sv.

[3] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 467, 486.

[4] Bonnet, *Acta,* II, 1, 41, 22; 32; 43, 23; 44, 31; et surtout l'étrange passage, 60, 2 et sv., où nous retrouvons l'acceptation passive, pour ne pas dire découragée, des coups de la fortune par les héros des romans grecs. Comparez le même article, *l. cit.,* IX, p. 467.

il n'en apparaît pas moins que la personnalité des acteurs mis en scène n'est pas nettement dégagée du tableau. Nous n'avons rien à dire des personnages secondaires, telle que Maximilla, qui joue à peine un rôle en dehors de l'action de l'apôtre et obéit instinctivement à ses suggestions. Elle n'a rien qui nous la rende vivante. Stratocles dans sa passion si tendre et si vive pour l'apôtre nous émeut, mais nous ne voyons pas bien ce que l'on pourrait en dire, si ce n'est le renseignement que le narrateur place lui-même dans la bouche de son frère, et encore pour les besoins de la cause [1]. Il symbolise par son attitude l'attachement fidèle au héros apostolique, comme sa belle-sœur est le modèle ou plutôt le type du chrétien parfait. Pour une fois qu'on nous le représente dans l'explosion d'une passion naturelle, on se hâte d'y mettre fin à temps, pour qu'elle puisse servir la thèse à démontrer, plutôt qu'entraver la marche décidée des événements. Le proconsul farouche agit, quand le démon jaloux le conduit; hors de là, il est sans initiative et se laisse conduire par les faits qu'il accepte passivement [2]. C'est qu'à vrai dire, il n'est pas pour l'auteur un être qu'il voit devant son esprit, en chair et en os, avec ses passions, son caractère, ses sentiments; il est un figurant qui joue le rôle abstrait de la justice romaine, persécutrice implacable des chrétiens, sous l'inspiration des démons, suivant une thèse chère aux apologistes. Malgré toute l'énergie calme et stoïque que l'on donne à l'apôtre, je pense que lui-même n'échappe pas à la loi du genre. C'est en vain qu'on chercherait avec les éléments fournis par l'apocryphe à se faire une idée de la psychologie d'André; il n'a de vie que pour autant qu'il est nécessaire à la démonstration de la thèse formulée par l'auteur. Nous avons déjà attiré l'attention sur certaines déclarations de sa part, montrant que son stoïcisme philosophique s'accorde à merveille avec l'attitude résignée qu'on lui prête à la manière des héros des romans grecs devant les coups de la

[1] 59, 20.

[2] Comparez d'une part l'attitude décidée qu'on lui prête, 39, 6; 43, 31; 58, 6, 60, 17, en tenant compte du principe déterminateur que l'on donne à ses décisions, 41, 22, 32; 43, 23; avec son attitude dans l'affaire de Stratocles, et dans l'affaire de l'émeute pour la délivrance de l'apôtre. Il a perdu son énergie primitive, et cesse de commander pour se laisser conduire.

Fortune. Sa théorie sur les persécutions, quoique tempérée par la préoccupation sincère d'édifier ses lecteurs, en les soutenant dans les combats terribles, qu'on nous laisse deviner, n'est pas cependant exempte complètement de cette tendance. Mais la meilleure preuve réside dans la réponse aux provocations maladroites de Stratocles, il conseille à tous de ne pas se révolter contre les ordres du persécuteur et les entreprises de l'homme ennemi; il s'irrite, croit-il, quand il n'aboutit pas à l'accomplissement de ses desseins. Il est à craindre que dans sa fureur, il ne se retourne contre eux. Il vaut mieux plier le dos devant ses exigences redoutables, pour ne pas attirer sur soi de plus terribles vengeances. Les héros des romans grecs ne parlent pas autrement [1].

Mais aussi dans nos Actes, comme chez leurs partenaires, l'arrangement mécanique des événements aboutit au même résultat, dicté par l'optimisme naïf des rédacteurs [2]. André, comme Pierre et Jean, expire quand il le veut. Il rend son âme, quand il le demande à Dieu, pour échapper à la bienveillance intempestive du proconsul persécuteur. Maximilla, sa disciple

[1] Nous nous contentons de signaler en passant un autre caractère distinctif des romans apostoliques, dignes héritiers ceux-là de l'indifférence des sophistes vis-à-vis des conditions et des exigences de l'histoire, *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 470, 473. Nous ne rencontrons aucune détermination quelque peu précise des faits dans le temps et l'espace, comme si nous vivions en dehors de la vie. On ne peut évidemment tenir comme primitives les datations du martyre, qui supposent toutes la fête liturgique instituée et célébrée. A l'intérieur de la passion nous n'avons pas d'autres indications que celles de ce genre, un jour, Bonnet, *Acta,* II, 1, 39, 5; le lendemain, 39, 25; 43, 22; 58, 6; pendant deux jours, 61, 21, sans que nous ayons de quoi placer dans le cours du temps ces renseignements chronologiques assez vagues. Il n'est pas rare de rencontrer de l'indécision et de l'incertitude sur ce point. On ne sait pas de par le texte, si c'est bien sur l'heure même que Maximilla va annoncer la tentative d'Egeates à André; on peut tout au plus le conjecturer par le rapprochement de plusieurs passages, 39, 25, 27; 43, 32. Nous n'avons pareillement aucun renseignement plus précis sur l'emplacement du prétoire, de la prison, du crucifiement de l'apôtre, ni de sa sépulture. On a essayé de le faire dans les remaniements postérieurs; mais nous ne pouvons croire que le romancier primitif ait mieux précisé qu'il ne l'a fait, en disant qu'André fut crucifié à un endroit situé sur le bord de la mer, ce qui n'est pas préciser, 59, 12; comparez 60, 7; 61, 27 (28, 19); 63, 9; voyez de même, 39, 7-8; 44, 1.

[2] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 5.

fidèle, l'ensevelit, aidée de Stratocles, sans que personne vienne la troubler dans l'accomplissement de ce pieux devoir [1]. Séparée définitivement de son cruel époux, elle choisit de vivre la vie pure et solitaire, que l'apôtre lui avait prêchée, et coule des jours heureux, on tient à nous le dire, au milieu des frères [2]. Enfin la Passion, après nous avoir fait entrevoir cependant des temps de persécution [3], termine par un trait apparenté de trop près avec la conclusion des Actes de Pierre pour ne pas être primitif, qui nous a été conservé par *Narratio* : « Ainsi, nous dit-on, se termina l'inquiétude du peuple, et tous étaient dans la joie [4] ». Car le proconsul impie a reçu le châtiment de son crime. Après de vaines tentatives de reconquérir sa femme, on ne précise pas ici plus qu'ailleurs la durée de ses intrigues conjugales, il se jette de désespoir à bas d'une hauteur, la nuit, à l'insu de tous et meurt misérablement [5].

Nous ne pouvons oublier dans cette revue des éléments romantiques du martyre d'André, de relever le trait spécifique du genre que la passion nous a conservé [6]. L'auteur a placé à côté de l'apôtre une femme, pour nous donner le modèle du chrétien parfait et dans une attitude qui est commandée évidemment par des préoccupations littéraires. Elle abandonne son mari aimé pour s'attacher exclusivement à l'apôtre. Elle court à la prison, employant toutes les ruses, nous le verrons, pour échapper à la surveillance de son ombrageux maître [7]. Elle fait ses confidences à André; et quand celui-ci voudra nous dépeindre la relation que ces rapports de confiance et d'abandon absolu ont créée entre eux, il recourra à l'allégorie

[1] 63, 23 (35, 8, 12 et sv.).

[2] 35, 21.

[3] 44, 33; 45, 28. Ce sont des exhortations qui dépendent évidemment de l'intention édifiante de l'auteur. Elles ne sont pas en contradiction avec le trait final, qui nous assure que la mort de l'apôtre a mis fin aux terreurs présentes des chrétiens.

[4] 372, 23. *Narratio* n'a pas repris mot pour mot le texte primitif. Les expressions oratoires dont il se sert montrent qu'il a dû l'habiller à sa façon. Chez les *Actes de Pierre*, 102, 5, la joie des frères est rattachée aussi à la cessation de la persécution, obtenue par l'avertissement donné à Néron.

[5] 63, 12 (35, 20; 36, 9).

[6] *Revue d'Histoire ecclésiastique, art. cit.*, X, p. 7.

[7] Voyez déjà BONNET, *Acta*, II, 1, 39, 10; 43, 29.

d'Adam et d'Ève [1]. Egeates lui-même dans le discours si bien tourné [2], où il rappelle à l'infidèle le bonheur passé, parlera d'amour [3]. Il est jaloux et c'est par jalousie qu'il sévit contre André [4]. Il donne à Maximilla à choisir entre les deux sentiments, le lien du passé et l'attachement actuel [5]. Il n'agira pas avant qu'elle ne se soit décidée après réflexion [6]. Au tribunal, il ne reprochera pas seulement à l'apôtre d'être un ennemi de la vie païenne, un ennemi du genre humain [7] mais encore d'être venu dans des terres qui n'étaient pas à lui; et la chose s'entend, il nous le dit, avant tout de ses empiètements sur la vie familiale. Il termine en l'accusant d'avoir séduit sa femme [8]. C'est sur ce trait qu'il achève son réquisitoire; c'est apparemment celui qui lui tient le plus à cœur. Sans doute la mort de l'apôtre est due à des raisons politiques, le romancier n'est pas tellement hors de tout contact avec la réalité qu'il a expérimentée probablement, pour en faire une complète abstraction. Mais malgré tout c'est un dépit d'amour trompé qui pour lui donne le déclanchement à l'exercice de l'autorité persécutrice. La chose a pour lui assez d'importance pour qu'il éprouve le besoin de conduire l'intrigue jusqu'au bout. Maximilla reste fidèle au souvenir de l'apôtre dans la mort même. Elle l'ensevelit de ses propres mains et résiste aux nouvelles tentatives d'Egeates, qui se suicide de désespoir. Des procédés de ce genre tiennent évidemment du roman; l'imagination romantique seule peut avoir fourni semblable combinaison pour nouer le drame de la passion d'André et conduit l'apocryphe à représenter la fidélité de la femme du proconsul à la foi sous des couleurs d'un goût aussi douteux [9].

Sans insister plus longuement sur le caractère doctrinal et

[1] 40, 12.
[2] 39, 12.
[3] 39, 23.
[4] 39, 6, 8.
[5] 39, 17, 22, 23.
[6] 39, 24; 43, 31.
[7] 58, 8.
[8] 58, 10.
[9] Voyez encore 39, 29, comparé aux *Actes de Jean,* 181, 18; et aussi à APULÉE, *Fabula de Psyche et Cupidine,* éd. F. NORDEN, 41, 20. Leipzig, 1903.

littéraire de ces différents fragments, qui composent à notre avis le Martyrium-source, nous croyons avoir le droit de conclure dès maintenant à leur appartenance à un milieu et à un temps, qui conviennent aux Actes primitifs d'André. Le rapprochement que nons avons essayé avec la philosophie des commencements de l'empire, avec le néo-platonisme en particulier, leur analogie avec les Actes de Jean, de Paul et de Pierre, pour ne rien dire des rapports plus étroits qu'ils ont avec les uns et les autres, nous autorisent à penser qu'ils ne sont pas éloignés beaucoup des autres romans apostoliques dans leur origine. En un mot le Martyrium-source est un morceau détaché des Actes primitifs et nous devons pour le posséder au complet, lui annexer le texte du *Vaticanus 808*, avec lequel il a des affinités non seulement au point de vue de son système philosophique et théologique qui nous a apparu cohérent, mais aussi de la composition littéraire, en tenant compte des divergences de situation et de l'état des textes, sans compter les coïncidences de détail que nous avons pu relever et les rapports du *Vaticanus* avec les remaniements apparentés précisément avec le Martyrium-source [1].

ART. 6. — **Evodius et autres fragments des Actes primitifs**

Nous croyons pouvoir trouver une nouvelle confirmation de cette thèse dans les fragments connus des anciens Actes, que nous a conservés Evodius, évêque d'Uzala, ville de l'Afrique proconsulaire († 424) [2], dans son livre *de fide contra Manichaeos* [3]. Le polémiste catholique paraît avoir été assez bien documenté sur la littérature manichéenne; il aime en tout cas

[1] HENNECKE, II, p. 544, est pareillement disposé à admettre l'appartenance du texte du *Vaticanus* aux anciens Actes.

[2] LIPSIUS, *Ap. I*, p. 590 et sv.; HARNACK, *Chronologie*, I, p. 544; SCHMIDT, *Die alten Petrusakten*, p. 53; HENNECKE, I, p. 459, 463; II, p. 549; LIECHTENHAN, *Die pseudepigraphische Litteratur d. Gnostiker*, dans le *Zeitschrift für d. neutest. Wissenschaft*, 1902, III, p. 295.

[3] Edité dans les œuvres de S. Augustin, éd. *des Bénédictins*, VIII, *in app.*, p. 25. Anvers, 1700.

à en appeler à leurs propres écrits pour confondre ses adversaires; citations textuelles, dits anonymes se rencontrent sous sa plume à chaque page [1]. Il en vient au cours de la dispute à attaquer la distinction faite par les disciples de Manes entre l'Ancien et le Nouveau Testament [2]. Ils ne craignent pas, dit-il, pour échapper aux arguments des catholiques de recourir pour celui-ci au sens mystique et spirituel, tandis qu'ils se refusent à l'employer pour celui-là, malgré l'exemple du Christ et l'assertion de Paul. Mais à cela on pourra répondre que l'Ancien Testament ne peut être expliqué spirituellement, tandis que le Nouveau permet semblable opération. Toutefois, reprend Evodius, je ne vois pas ce que vous pourrez répliquer à ceux qui usent de la liberté dont vous leur donnez si bel exemple, et renversent les termes [3]. Un esprit sain ne fait pas ces distinctions arbitraires et traite également l'un et l'autre Testament En tout cela se montre votre incapacité, pour ne pas dire votre méchanceté. A ces pharisiens qui se refusent à donner un sens mystique à l'Ancien Testament, pour pouvoir se scandaliser à leur aise de certains de ses récits, il dit d'ouvrir les Actes de Leucius, qu'il a écrits sous le nom des apôtres, et voyez, ajoute-t-il, ce que vous admettez à propos de Maximilla, femme d'Egeates [4]. Celle-ci ne voulant pas rendre ses devoirs au proconsul, malgré le dit de l'apôtre, *uxori vir debitum reddat, similiter et uxor viro,* mit à sa place pour l'offrir à son mari, son esclave du nom d'Euclia, *exornans eam, sicut ibi scriptum est,* en sorte qu'il cite textuellement, et non plus en résumé, *adversariis lenociniis et fucationibus,* et, continue-t-il, elle en fît sa remplaçante pour la nuit, afin que celui-là dormît sans le savoir avec elle comme avec sa femme [5]. Autre fait qui s'y

[1] N. 5, il cite les Actes apocryphes, le IIe livre du *Thesaurus, Epistola Fundamenti;* 7, *Epistola;* 11, deux citations probablement du même ouvrage; 12, une citation encore de l'*Epistola;* 13, le Ier livre du *Thesaurus;* 14, le 7e; 28, l'*Epistola* (comparez sur ces deux écrits 36); 40, les Actes de Jean. 19, 20, 21, 22, 25, 29, 34, renferment des dits anonymes, dont on ne peut toujours déterminer d'une façon assurée l'origine littéraire.

[2] N. 37, 38, *éd. cit.,* p. 30.

[3] N. 38; il revient sur la même réponse au n. 39, p. 31.

[4] Evodius par deux fois écrit *Egetis* pour Egeatis.

[5] N. 38. *Adtendite in actibus Leucii, quos sub nomine apostolorum scribit, qualia sunt quae accipitis de Maximilla, uxore Egetis : quae cum nollet*

trouve relaté : Comme la même Maximilla et Iphidamia allaient ensemble entendre l'apôtre, un jeune enfant de grande beauté, que Leucius veut faire passer pour Dieu ou tout au moins un ange, les recommanda à l'apôtre André et pendant le sermon s'en retourna au prétoire d'Egeates, entra dans la chambre des femmes (?) et prit une voix de femme pour figurer tour à tour Maximilla se plaignant des misères de son sexe et Iphidamia lui donnant la réplique. Egeates entendit la conversation et les croyant là, s'en alla, apparemment rassuré sur son épouse [1]. Qu'avez-vous à répondre? demande le fougueux polémiste, armé de ces textes. Dites, je vous prie, pourquoi Maximilla n'a pas craint d'enchaîner les âmes dans la chair par la honteuse prostitution d'une de ses esclaves. Vos propres héroïnes vous condamnent. Et cet enfant menteur ne vous autorise-t-il pas à mentir? Evodius n'a pu résister à la tentation de leur faire voir leur propre condamnation dans les Actes de Leucius, qu'ils lisent et admettent; tout à l'heure s'occupant de montrer que les Manichéens devaient reconnaître des difficultés dans le Nouveau Testament analogues à celles de l'Ancien, il n'avait pu pareillement à la fin se défendre de leur remettre sous les yeux certains passages de celui-là, qui devaient les gêner singulièrement, par la réprobation implicite qu'ils contenaient de leur enseignement [2]. Mais au fond, ce n'est pas le sujet principal de ses préoccupations. Il y revient immédiatement. Les Manichéens ne s'empresseront pas de lui répondre; ils préfèreront, dit-il, dans leur audace vaniteuse, attaquer l'Ancien Testament, et maltraiter ce qu'ils ignorent, au lieu d'apprendre à le connaître [3].

marito debitum reddere, cum apostolus dixerit...; illa supposuerit marito suo ancillam suam Eucliam nomine, exornans eam, sicut ibi scriptum est, adversariis lenociniis et fucationibus, et eam nocte pro se vicariam supponens, ut ille nesciens, cum ea tanquam uxore concumberet.

[1] *Hic etiam scriptum est, quod cum eadem Maximilla et Iphidamia simul iissent ad audiendum apostolum Andream, puerulus quidam speciosus, quem vult Leucius vel Deum vel certe angelum intelligi, commendaverit eas Andreae apostolo : et perrexerit ad praetorium Egetis et ingressus cubiculum eorum (earum ?) finxerit vocem muliebrem; quasi Maximillae murmurantis de doloribus sexus feminei et Iphidamiae respondentis. Quae colloquia cum audisset Egetes, credens eas ibi esse, discesserit.*

[2] N. 37.

[3] *Sed vos temeritate pleni adhuc irruite in veteres libros, ut quae nescitis,*

Et il continue en montrant les rapports qui existent entre les deux parties de l'Écriture.

La citation d'Evodius est, on le voit, directement rattachée à la question des Écritures, et plus particulièrement à l'attitude des Manichéens vis-à-vis de l'Ancien Testament, où ils trouvent tant à reprendre [1]. Apparemment, le polémiste catholique ne peut espérer convaincre ses adversaires, qu'en leur opposant des textes auxquels ils accordent l'autorité refusée à celui-ci; de fait il invoque toute une série de passages du Nouveau, qui présentent la même difficulté d'interprétation littérale, sans compter leur embarras pour les Manichéens [2]. Mais il réserve pour dernier argument les Actes de Leucius, qui doivent faire éclater au grand jour l'ignorance de ses adversaires, pour ne pas dire leur mauvaise volonté, qui les rend réservés et difficiles à l'égard de quelques passages de la Genèse ou de l'Exode, susceptibles d'être interprétés, et si larges pour les histoires des Actes leuciniens, dont il nous donne un spécimen. C'est donc qu'à son avis, ceux-ci sont placés par les Manichéens sur le même pied de dignité et de valeur scripturaire que le Nouveau Testament, c'est-à-dire sont placés par eux dans le Canon [3]. S'il est un fait incontestable, au milieu de toute

potius accusare quam discere laboretis. Rappel évident du texte qui précède les citations des Actes, n. 38; *Ecce quanta iniquissimi et coeci homines de divinis eloquiis possunt dicere, sicut vos in ea quae mystice facta sunt vel dicta in veteribus libris ignorantes ferimini, ut temere accusetis quae non intelligitis.* On le retrouve au commencement du n. 40, à la conclusion même de l'excursus touchant la question des Ecritures : *tandem vigilate et blasphemiis conquiescite atque omnium sanctarum canonicarum scripturarum, si Christiani esse cogitatis, auctoritatem recipite, et quae non intelligitis, accusare nolite, sed potius eorum intellectum desiderate.*

[1] N. 37, il donne quelques exemples, et particulièrement des expressions anthropomorphiques, de la polémique manichéenne, *Gen.*, I, 2; 10; III, 9; *Ex.*, XX, 5; *Deut.*, IV, 24; XXXII, 42.

[2] N. 37, il invoque *Math.*, V, 35; *Luc.*, VII, 9; VIII, 45; *Joh.*, XI, 34; *Math.*, X, 34; *Luc.*, XII, 49; *Joh.*, IX, 39; *Luc.*, XXII, 36; *2 ad Cor.*, XI, 2; *ad Rom.*, I, 18; *Math.*, XIX, 29; *Joh.*, VI, 54; *Math.*, V, 22, et à l'endroit des doctrines manichéennes, *Luc.*, VIII, 32; *Marc.*, XI, 13.

[3] Il les invoque, n. 5, à côté du *Thesaurus* et de l'*Epistola Fundamenti : In actibus etiam conscriptis a Leucio, quos ipsi (Manichaei) accipiunt;* n. 40 : *creditis Johannem de foeno aurum fecisse et non creditis Deum omnipotentem de corpore animali spiritale corpus facere posse.* Sur cette citation des Actes

la série touffue des controverses qu'a suscitées la fameuse question de Leucius, c'est bien que les Manichéens adjoignaient aux Écritures et, dès le milieu du IV[e] siècle, mettaient dans le Canon, une collection d'Actes apocryphes des apôtres Jean, Pierre, Thomas, André, Paul; ces actes sont les actes mêmes primitifs. On a pu en reconstituer quelques-uns; nous possédons une bonne partie des Actes de Pierre, de Jean, ceux de Thomas au complet; on sait que pour tous ces romans apostoliques, ceux-là mêmes qui forment la recension primitive sont bien identiques, à nous tenir aux renseignements que nous ont donnés les polémistes du temps, à ceux que nous retrouvons entre les mains des Manichéens et plus tard des Priscillianistes. Leur contenu du reste justifie et explique suffisamment comment ils ont pu devenir des armes de propagande entre les mains de ces hérétiques. La distinction essayée autrefois par Lipsius entre actes catholiques et actes hérétiques est désormais condamnée [1]. Quelques-uns d'entre eux, tels Pierre et Paul, ont été successivement l'un et l'autre sous l'influence de conditions historiques. Aussi ne devons-nous pas douter que les Actes d'André lus par Evodius, utilisés de son temps par les Manichéens d'Afrique ne soient les textes primitifs [2].

Il n'est pas difficile de constater que le personnel mis en branle dans nos fragments est celui même du Martyrium-source : André, Egeates (la forme différente du nom n'a rien qui doive nous surprendre; elle s'explique littérairement [3]), Maximilla, Iphidamia sont des personnages connus [4]. Lipsius s'est préoccupé avant tout de trouver des points de raccord avec les remaniements catholiques [5]. On comprend parfaitement

leuciniens de Jean, voyez LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 427; ZAHN, *Acta Joannis,* p. CXVI; SCHMIDT, *ouv. cit.,* p. 53, n. 1.

[1] Voyez sur cette question, LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 83; II, p. 75, 331 et sv.; ZAHN, *Geschichte,* II, p. 856; *Acta Joannis,* p. LX et sv.; HARNACK, *Chronologie,* I, p. 542; et surtout SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 29 et sv.; *Acta Pauli,* p. 112.

[2] LIPSIUS, *Ap.,* I., p. 590; HARNACK, *Chronologie,* I, p. 544; SCHMIDT, *ouv. cit.,* p. 53, 54; HENNECKE, II, p. 549; BARDENHEWER, *Geschichte d. alkirclichen Litteratur,* I, p. 433.

[3] *Epistola presbyterorum* lit *Egeas.*

[4] HENNECKE, II, *ouv. cit.,* p. 549.

[5] *Ap.,* I, p. 590 et sv.

que des épisodes de ce genre ne s'y lisent plus; il n'est pas nécessaire que le travail de correction ait été profond, comme le suppose Harnack [1], pour qu'ils aient disparu. Leur caractère scandaleux les désignait des premiers à la sévérité des correcteurs [2]. Evodius les a choisis entre beaucoup d'autres, pour les reprocher à ses adversaires. Il est à supposer qu'ils ont frappé et indigné d'autres lecteurs catholiques que lui. Nous ne pouvons espérer en conséquence retrouver autre chose qu'un écho affaibli de leur existence dans le texte des recenseurs ecclésiastiques, écho cependant qui mérite d'être relevé, quand nous l'entendons rendu par des auteurs aussi indépendants que Grégoire de Tours et les hagiographes byzantins. Lipsius attire l'attention sur le récit des *Miracula* de celui-là, dans la forme où on le rencontre dans la collection d'Abdias [3]; on nous dit que Maximilla en raison de ses rapports avec André, se fait plus rare avec son mari, ce qui suscite la colère de celui-ci et lui fait mander à son tribunal André qu'il estime être cause de cette conduite. Le trait, on le voit, se laisse à peine reconnaître, tellement il est atténué et généralisé. On pourrait tout aussi bien y voir un reflet de ce qui nous est raconté dans le texte du *Vaticanus,* si ce n'est que là, il précède l'arrestation de l'apôtre. Mais Grégoire mêle de si près l'arrestation et la condamnation. La source commune du Souvenir attribué à Siméon Métaphraste, d'Epiphane, et de *Laudatio,* approche plus près du fragment, quand on nous raconte qu'à son retour d'un voyage en Italie [4], Egeates remarque des manières déplaisantes dans sa femme, qui se refuse à lui rendre son devoir sous prétexte de maladie. Il s'enquiert de la raison et découvre la fréquentation de l'apôtre [5]. C'est ce qui le décide à faire arrêter André. Et les deux derniers témoins ont soin de nous

[1] *Chronologie,* I, p. 544.

[2] SCHMIDT, *ouv. cit.,* p. 53; HENNECKE, II, p. 549.

[3] FABRICIUS, *Codex apocryphus Novi Testamenti,* II, p. 507. Hambourg, 1700. Comparez l'éd. de BONNET, *l. cit.,* n. 35, p. 845, qui donne une note différente.

[4] Grégoire, parle également de pareille absence du proconsul, pour expliquer les relations de Maximilla avec l'apôtre, mais il le fait partir pour la Macédoine, éd. BONNET, n. 35, p. 845.

[5] *Souvenir, l. cit.,* p. 233; EPIPHANE, *éd. cit.,* c. 250; *Laudatio, l. cit.,* 344, 10.

donner à la suite de cette arrestation les intrigues d'Egeates pour reconquérir sa femme, qui correspondent, comme nous avons vu, à ce que nous lisons dans le *Vaticanus*. La légende primitive reparaît malgré tout à travers l'habillement dont l'ont revêtu des scrupules que nous comprenons. C'est bien la jalousie d'Egeates déçu, qui est la cause de l'arrestation de l'apôtre, aussi bien que de la surveillance exercée sur Maximilla. Nous sommes dans la situation supposée par les deux fragments d'Evodius et particulièrement par le premier [1].

Autrement suggestif dans sa laconicité et dans sa façon d'exposer est le texte de *Narratio*, qui nous a gardé fidèlement la série des visites à la prison, que nous lisons dans le manuscrit du Vatican. Il entend expliquer l'arrestation de l'apôtre. Il nous dit que parmi les conversions opérées par celui-ci dès son arrivée à Patras se trouvait la femme du proconsul, qu'il amène à la foi avec sa parente (?) Iphidamia; elles venaient toutes deux avec empressement écouter sa prédication. Egeates a vent de la chose et poussé par le démon, il fait emprisonner André, et le menace des pires traitements, s'il ne ramène sa femme Maximilla au paganisme, et à ses devoirs conjugaux [2], détail qui n'était nullement attendu. Il n'a pu être suggéré que par un scrupule de l'auteur dans le remaniement de son texte et on sent bien que l'importance donnée au motif religieux, mis en première ligne, est destinée à voiler le second, pour atténuer le scandale qu'il pourrait causer à ses lecteurs. Il nous permet certes de supposer dans l'original plus qu'il ne nous dit à ce sujet; il a fallu que celui-ci accordât un rôle autrement

[1] Lipsius, *Ap.*, I, p. 590, en appelle encore à l'explication conservée par *Laudatio,* du mode de crucifiement de l'apôtre, 347, 15. Il y voit même un trait primitif. Nous avons vu ce qu'il faut en penser.

Nous n'avons pas à faire état des rapprochements essayés par le savant allemand pour le second fragment, avec le fait raconté par Grégoire de Tours, *éd. cit.*, n. 35, p. 845, au moment du retour de Macédoine, qui ne présente aucune analogie non plus avec la visite fameuse à la prison, chez Epiphane, *l. cit.*, c. 251, *Laudatio,* 345, 14, qui se passe après l'arrestation d'André et précède immédiatement sa condamnation; le trait final, l'organisation de la communauté par l'apôtre rappelle plutôt la scène des adieux à la prison, du *Vaticanus,* Bonnet, *Acta,* II, 1, p. 44, transposée ici sur un ton ecclésiastique.

[2] Bonnet, *Supplementum,* 359, 10 et sv.

significatif à ce motif, pour qu'il n'ait pas osé le supprimer entièrement malgré son caractère offensant. Nous ne devrions pas nous étonner que des récits comme ceux d'Evodius aient suscité ses appréhensions et ses scrupules.

De tous les remaniements, *Narratio,* avons-nous vu, a conservé le mieux la distinction nette entre les deux moments de l'emprisonnement et de la condamnation d'André, dont on a un écho plus ou moins affaibli dans les différentes recensions catholiques, et qui est la note personnelle du *Vaticanus* avec lequel le premier se tient en rapport si étroit. Le manuscrit lui-même supposant la même situation a dû connaître la raison qui avait décidé Egeates à emprisonner l'apôtre. Elle n'est pas autre chose que celle retenue si discrètement par *Narratio.* Les rapports avec les fragments d'Evodius ne sont guère contestables. Il a des scènes analogues à celles de celui-ci, et non seulement celle-là même que Hennecke a relevée, c'est-à-dire la mise en demeure faite par Egeates à sa femme, d'avoir enfin à choisir entre lui et l'apôtre [1]. Ce dernier fait est une manifestation de la jalousie du proconsul, qui a eu des précédents. Tout au commencement, on nous y raconte qu'étant en train de juger, il se rappelle tout à coup l'affaire d'André : devenu comme fou, est-il dit, il laisse là la cause qu'il avait en mains et court au prétoire pour voir Maximilla. Celle-ci y était arrivée avant lui; revenant de la prison, où elle allait entendre continuellement l'apôtre, on nous le rappelle dans le contexte immédiat [2], elle s'était précipitée dans la maison. Apparemment ses allées et venues de ce côté devaient être épiées ou du moins assez mal vues pour qu'elle mît pareil soin à les cacher. Il est fort probable que l'occupation de son mari n'avait pas été étrangère au choix de l'heure [3]. Les personnages sont situés dans l'attitude que les fragments d'Evodius leur prêtent. Egeates

[1] HENNECKE, *ouv. cit.,* p. 549. Comparez BONNET, *Acta,* II, 1, 43, 26 et sv. HENNECKE, *ibid.,* en appelle aussi au ch. 3, p. 39, pour expliquer le second fragment.

[2] 39, 2.

[3] 39, 5. On peut se demander pareillement si le retour précipité du mari, fou de jalousie au souvenir d'André, 39, 6, n'est pas à mettre sur le compte d'une surveillance de sa part. Sans doute, 27, elle ne se cache pas pour se rendre à la prison. Mais le sort en est jeté; le moment de la décision rend toute précaution inutile.

demande dans un discours plein de sentiment de reprendre la vie commune et leurs relations d'autrefois. Si elle y consent, il lui promet sa bienveillance pour elle et pour le captif qu'il délivrera de sa prison; si elle s'y refuse, il ne lui fera à elle aucun mal, il ne le pourrait; mais en revanche il fera éclater son ressentiment sur celui qu'elle lui préfère [1]. La séparation entre les deux époux par suite de la prédication d'André date de plus haut et elle a été cause de la colère d'Egeates aussi bien que de l'emprisonnement d'André. Celui-ci cessera avec elle. Les deux fragments d'Evodius nous livrent les premières péripéties du drame qui se joue entre la jalousie soupçonneuse du proconsul et sa femme convertie par André, oublieuse de ses devoirs à son égard.

Le premier fragment n'a en propre, en dehors des sentiments et des attitudes qu'il suppose aux acteurs, que le stratagème employé par Maximilla pour déjouer les soupçons de son mari, au début du divorce, quand elle se décide enfin à pratiquer l'ascétisme professé par l'apôtre. Nous ne lui trouvons pas de correspondant dans ce qui nous reste des Actes; mais à ceux qui seraient tentés de se scandaliser de pareille imagination, nous devons rappeler le genre littéraire de notre apocryphe, qui n'était pas fait pour l'arrêter devant semblable incident, aussi bien que la qualité même de celle qui prend la place de Maximilla. Pour voir la liberté de notre auteur en ces matières, il faut lire, quoique nous ne puissions y renvoyer sans quelque réserve, les histoires que nous a conservées Grégoire de Tours dans les pages racontant les débuts de la prédication d'André à Patras. La jalousie du mari de Trophime, la réclusion de celle-ci dans un lupanar, sur l'ordre de Callista, femme jalouse du proconsul Lesbios converti, la punition de celle-ci et de son amant [2], sans compter les incidents secondaires [3], sont des faits que Grégoire a pu difficilement insérer de sa propre initiative dans les gestes de l'apôtre et qui rentrent dans le genre littéraire de l'apocryphe, mais nous montrent d'autre part qu'il n'est pas scrupuleux dans le choix de ses moyens.

[1] 39, 11.
[2] GRÉGOIRE DE TOURS, éd. BONNET, n. 22-23, p. 839.
[3] Voyez de même, éd. BONNET, n. 4, p. 829.

Faut-il y voir une nouvelle preuve, pour le dire en passant, du gnosticisme de nos Actes? Il n'y a rien de nouveau et de significatif à cet endroit, que le procédé de la substitution. Sans doute c'est là une faute de goût et de moralité, à notre avis et de l'avis d'Evodius, mais nullement de doctrine. On peut en dire autant du suivant.

Le second fragment doit venir après l'autre; il suppose à la fin qu'Evodius est averti des sorties de sa femme et la surveille plus attentivement, pour que cet enfant prête son aide à la fugitive pour tromper son mari. Le procédé relevé tout à l'heure devait fatalement aboutir à faire connaître ce que l'on voulait cacher. Mais nous avons ici un trait plus étroitement apparenté que tout autre avec le *Vaticanus*. Celui-ci en effet connaît cet enfant qui conduit les deux femmes à la prédication de l'apôtre. Lorsqu'elles se rendent à la prison pour la scène des adieux, il nous y est dit que le Seigneur marche devant Maximilla sous la forme d'André [1]. Le rapprochement avec le fragment d'Evodius permet de conjecturer la correction paléographiquement admissible ἰδέᾳ τοῦ ἀνδρέου en ἰδέᾳ παιδαρίου [2]. Il est permis de supposer que le texte du *Vaticanus* ne contenant probablement que la passion de l'apôtre et commençant comme *Narratio* au moment de son arrestation, avait perdu par ce fait même toute explication possible de cette mention d'un enfant pour guide des deux femmes; aussi lui a-t-on substitué naturellement celle d'André, qui est exclu cependant par le contexte immédiat. Nous lisons en effet que Maximilla se rend de nouveau dans la prison, sous la conduite du guide indiqué, et arrive à celle-ci où une foule nombreuse de frères se trouve déjà, et l'on ajoute « elle *surprend* l'apôtre *en train de* tenir ces discours [3] », expressions qui n'ont pas de sens dans la situation supposée par le texte de l'édition, où André conduit les deux fidèles disciples lui-même. Je sais toutefois que les expressions employées ont pu, dans la pensée de l'auteur,

[1] Bonnet, *Acta*, II, 1, 43, 37.

[2] Le mot est exigé par le texte d'Evodius, *puerulus quidam*.

[3] Je ne nie pas que 44, 3, on lit αὐτὸν, qui demande, semble-t-il, la mention d'André dans le contexte immédiat. On ne le trouve autrement que sept lignes plus haut. Les deux corrections ont pu marcher de pair; on n'aura pas voulu répéter le nom de l'apôtre à si bref intervalle.

traduire le mouvement de surprise des femmes, trouvant déjà à la prison l'apôtre qui extérieurement les avait guidées. On pourrait tout aussi bien ajouter que le copiste a lu le texte sous cette impression, qui lui a suggéré la lecture que nous possédons. Le rapprochement avec Evodius, pensons-nous, reste un argument sérieux pour demander la correction que nous proposons. Et d'ailleurs, s'il nous fallait conserver le texte actuel, nous n'aurions pas moins raison de rapprocher les deux situations; elles révèleraient quand même l'usage d'un procédé commun, quoique la relation fût moins piquante [1].

La concordance des fragments d'Evodius avec le *Martyrium* ne s'arrête pas aux grandes lignes, mais va jusqu'aux détails. Telles Maximilla-Iphidamia qui vont ensemble pour entendre l'apôtre [2], certaines expressions et tournures [3] qui s'expliquent difficilement en dehors de tout rapport littéraire, étant donné le caractère fragmentaire du texte d'Evodius, qui du reste résume à sa façon, au point qu'il a soin d'indiquer une citation textuelle qu'il a faite dans son extrait [4]. Nous ne pouvons terminer cet examen sans attirer l'attention sur le motif romantique de l'enfant-guide; on retrouve des analogies dans les Actes de Jean et dans les Actes de Pierre [5].

On peut se rendre compte par là de la place que doivent tenir les fragments de l'évêque d'Uzala. Ils viennent avant l'emprisonnement de l'apôtre [6]. On ne peut perdre de vue que le polémiste ne mentionne aucune des deux fois le lieu de l'as-

[1] Il ne serait pas hors de propos de rattacher le sujet du colloque prétendu des deux femmes, simulé par l'enfant, de l'allégorie du ch. 5 du *Vaticanus*, où André glorifie en Maximilla l'Eve nouvelle, délivrée des erreurs de la première.

[2] Second fragment. Comparez BONNET, *Acta,* II, 1, 39, 3, 28; 44, 1.

[3] *Praetorium* dans le second fragment convient bien à ce qui nous est dit, 39, 8; 43, 30 (comparez *Mart. I,* 50, 17); mais surtout dans le premier fragment, *adversariis,* qui traduit le grec ἀλλοτρίοις, expression favorite et expressive du *Martyrium; lenociniis et fucationibus,* comparez 45, 9, qui exprime la même opposition, quoiqu'en des termes différents.

[4] *Exornans eam, sicut ibi scriptum est, adversariis lenociniis et fucationibus.*

[5] *Actes de Jean,* 186, 14 et sv.; *Actes de Pierre,* la scène du Quo Vadis, 88, 5.

[6] HENNECKE, II, p. 549, B, rapprochant, comme nous avons dit, le second fragment du chapitre 3, du *Vaticanus,* ajoute : Vielleicht ist dies Fragment Nr. 2 (du *Vaticanus)* unmittelbar vorangegangen.

semblée ou de la prédication de l'apôtre. Rien ne nous indique que ce soit la prison. La comparaison avec *Narratio* qui a conservé fidèlement l'ordre des événements, tout en se donnant quelque liberté dans les discours, nous assure que les courses de Maximilla et d'Iphidamia aux prêches d'André ont été la cause de l'arrestation; on a un écho de ces relations dans d'autres remaniements et le *Vaticanus* lui-même les suppose. Ces considérations nous permettent de classer d'une manière vraisemblable les épisodes racontés par Evodius, et qui s'encadrent à merveille dans le roman apostolique, avant l'arrestation d'André et son emprisonnement.

On voudrait pouvoir dire la même chose d'une autre citation d'Evodius [1] et aussi d'Augustin [2]. Il est assez curieux que l'un et l'autre se contentent de nous renvoyer aux Actes de Leucius sans plus. Le fait relevé précédemment nous montre que le premier employait le terme dans un sens assez général pour embrasser tous les romans apostoliques constituant le corpus manichéen; il ne peut en effet être mis en doute que les deux premiers fragments introduits de la même manière appartiennent aux Actes d'André. Quelle que soit la position que l'on tienne vis-à-vis de la fameuse question de Leucius, il est fort probable, que déjà pour Evodius, celui-ci passe à tort ou à raison pour l'auteur du corpus tout entier [3]. Et par conséquent, il nous reste à déterminer à quel texte de celui-ci se réfère le passage utilisé par Evodius et Augustin. On ne peut contredire

[1] EVODIUS, *l. cit.*, n. 5, *éd. cit.*, p. 26 : *Etenim speciosa figmenta et ostentatio simulata et coactio visibilium, ne quidem ex natura propria procedit, sed ex eo homine, qui per se ipsum deterior effectus est, per seductionem.*

[2] *De Actis cum Felice manichaeo,* II, 6, *éd cit.*, VIII, p. 347 : *In actibus scriptis a Leucio, quos tanquam actus apostolorum scribit, habes ita positum : Etenim speciosa figmenta et ostentatio simulata et coactio visibilium nec quidem ex propria natura procedunt, sed ex eo homine, qui per se ipsum deterior effectus est, per seductionem.* On se demande si à cet endroit Evodius a emprunté la citation à Augustin ou l'a transcrite du texte original. Voyez SCHMIDT, *ouv. cit.*, p. 50, 53; HENNECKE, II, p. 550.

[3] Pour la question générale de Leucius, voyez SCHMIDT, *ouv. cit.*, p. 29 et svv; *Acta Pauli,* p. 112; LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 83; ZAHN, *Acta Joannis,* p. LX et svv.; *Geschichte,* II, p. 856; HARNACK, *Chronologie,* I, p. 542. — Pour le cas particulier d'EVODIUS, SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 54; ZAHN, *Acta,* p. CXVI.

M. Schmidt, quand il exclut Thomas, Pierre et Paul, et nous dit que le choix se restreint entre André et Jean : « Ces derniers, ajoute-t-il, ont la plus forte présomption en leur faveur, parce que les Actes de Jean dans les fragments qui nous en sont restés, défendent à plusieurs reprises la doctrine que Satan, ἐνέργεια corrompue, entraîne l'homme au mal par ses séductions [1]. » Nous admettons pareillement cette constatation; mais on voit facilement qu'elle n'est pas démonstrative en l'occurence. Car on pourrait en dire autant, si l'on se tient à la doctrine générale, des Actes d'André et à peu près de tous les Actes apostoliques. Il me suffit de rappeler le fameux discours de la scène des adieux de la prison, où l'on nous donne explicitement la théorie des agissements de Satan contre l'humanité, tant avant la venue du Christ qu'après la révélation du mystère de l'économie. Il faut bien le reconnaître; il n'y a pas que cette idée dans le texte. Le sens n'est pas facile à déterminer complètement, il est vrai; la pensée nous apparaît détachée de son contexte. Elle appartenait vraisemblablement à une argumentation oratoire; la formule de liaison subsiste dans la citation. D'autre part, nous la connaissons par une traduction, venant peut-être d'une seule main; et le traducteur, quand même on lui accorderait le bénéfice de la compétence, n'est pas désintéressé. Il se sert du passage pour le retourner contre ceux-là mêmes qui le lui ont fourni [2]. Il se peut que le latin se ressente de cet emploi intéressé; et il semble même que les mots *per se ipsum*, sur lesquels porte l'argumentation des polémistes, n'avaient pas un relief aussi accentué dans le texte primitif. Toutefois, à travers les défectuosités de la traduction [3],

[1] SCHMIDT, *Ibid.*, p. 50. — Il invoque les passages suivants de Jean, 184, 23; 185, 10; 192, 33; 200, 15; 211, 10; 214, 9. Il est cependant à noter que tous ces passages inspirés sans doute par la pensée soulignée, ne renferment à vrai dire rien qui dénote un rapport littéraire avec notre texte.

[2] Le but est le même chez les deux polémistes au fond. Augustin en fait état pour prouver la liberté de l'homme pécheur. Il insiste sur *per se ipsum* et *per seductionem*. Evodius se contente d'ajouter, tant il est sûr de son interprétation : *Ipse etiam Manichaeus non potest nisi fateri animas... propria voluntate peccare.* Comparez SCHIMMELPFENG, HENNECKE, II, p. 550.

[3] Il faut bien dire que le texte latin ne nous dit pas à première vue si le déterminatif se rapporte à la fois aux trois mots employés pour désigner le côté decevant des choses nuisibles; le mot *figmenta* n'est pas parallèle

on croit pouvoir reconnaître l'affirmation des charmes trompeurs des choses sensibles auxquelles on oppose évidemment la vérité du monde intelligible [1]. L'apocryphe nous dit d'où procède cette attirance du monde pour l'humanité. Elle ne vient pas, assure-t-il, *ex propria natura, sed ex eo homine qui per se ipsum deterior factus est per seductionem.* Le second membre précise le premier. Il nous montre qu'il s'agit de la nature véritable de l'homme, auquel on oppose l'homme qui de son propre poids est devenu mauvais en cédant à la séduction du diable [2]. On suppose le dualisme de l'homme partagé entre deux tendances contraires, dont l'une lui révèle la vérité de son être, tandis que l'autre d'elle-même [3] va vers l'erreur et le mal. Dans ces conditions, on se rappelle involontairement les lignes où André développe si éloquemment le combat entre les deux parties de l'homme et spécialement dans l'âme de Stratocles [4]. Aussi je crois qu'on peut revendiquer, à tout le moins à titre égal, la citation d'Augustin et d'Evodius pour les Actes d'André [5].

Nous n'avons pas à insister sur un troisième fragment des

strictement à *ostentatio, coactio;* et enfin *ostentatio simulata* pourrait bien traduire ἀλαζονεία προσποιημένη, prétention décevante, charme trompeur (comparez Jean, 183, 27; 190, 16; et aussi André, 42, 26; Jean, 169, 20). Thilo, *Fragmenta Actuum S. Johannis,* p. 8. Halle, 1847, me paraît avoir rompu dans ce cas la marche de la phrase en voulant entendre *coactio* dans un sens subjectif. Voyez aussi Hennecke, II, p. 550; Schimmelpfeng, *ibid.* Ce dernier pour *figmenta* en appelle à Pierre, 76, 11.

[1] *Visibilium.* Comparez André, *Acta,* 41, 37.

[2] Hennecke, II, *l. cit.,* a raison d'invoquer André, Bonnet, *Acta,* II, 1, 44, 16 et 42, 3, où l'apocryphe nous parle de la véritable nature de l'homme que celui-ci doit s'efforcer de connaître, et c'est précisément, au dernier endroit, pour se détacher du monde sensible. Il oppose à la connaissance des chrétiens illuminés sur leur véritable nature, l'âme non instruite encore qui se laisse aller au charme de la nature sensible, et se trouve détenue dans les filets de l'erreur, 44, 12; comparez *ibid.,* 8, et aussi 45, 8, où l'on nous montre le démon se servant de cette séduction pour tenir les hommes sous son pouvoir.

[3] Je préfère traduire de cette manière; le sens prêté au passage par Augustin et Evodius est commandé par des préoccupations dogmatiques, sans compter qu'il aboutit à effacer ou tout au moins à diminuer l'opposition entre les deux membres, qui est attestée par leur propre traduction.

[4] 42, 15.

[5] Hennecke, II, *l. cit.,* défend la même opinion contre Schmidt.

Actes d'André que Lipsius a cru retrouver dans un traité pseudo-augustinien *de vera et falsa poenitentia* [1]. L'époque tardive de composition de ce pseudépigraphe n'a rien à vrai dire qui permette de conclure contre la possibilité d'un emprunt immédiat ou du moins médiat aux Actes primitifs [2]. Si le professeur d'Iena ne reconnaissait pas à l'ouvrage une composition aussi récente que le fait M. Müller, du moins il l'estimait déjà apocryphe [3]. Mais ce qui est plus décisif, c'est la nature du texte lui-même qui apparaît comme le développement d'un passage que nous connaissons déjà, dans une recension latine de l'*Epistola presbyterorum* [4]. Les idées qui sont exprimées n'ont rien que de catholique [5]. On pourrait facilement retrouver dans la mystique du moyen âge des plaintes de ce genre. Si l'on demande à Dieu que le corps soit confié à un autre qui n'en soit pas embarrassé, comme André le fut pendant cette vie, il s'agit du Christ, car le texte a soin de continuer, en nous disant qu'on le lui remet pour le garder pour le jour de la résurrection générale, où il sera rendu à l'apôtre pour recevoir lui aussi sa récompense [6]. Le contexte dans lequel est encadrée cette déclaration demande, semble-t-il, que l'on donne au passage le sens catholique que nous venons de lui assigner. Il n'y a en somme, en faveur de l'interprétation de Lipsius qu'une impression suggérée par les mots mêmes détachés de leur milieu.

[1] S. AUGUSTIN, *éd. cit.*, VI, *in app.*, p. 712; le passage cité se trouve au n. 12, p. 716. — LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 592.

[2] BARDENHEWER, *Geschichte*, I, p. 433, n. 5, contre HARNACK, *Chronologie*, I, p. 545, n. 1.

[3] K. MÜLLER, dans les *Theologischen Abhandlungen C. von Weiszäcker gewidmet*, p. 292. Fribourg, 1892, le place au Xe siècle, ou au commencement du XIe, au plus tôt du IXe. Voyez du reste la préface des Bénédictins, *éd. cit.*, qui fait présager déjà la jeunesse relative de l'œuvre. — Lipsius évidemment ne croit pas à un emprunt direct. Il admet que le texte a pu passer par des mains catholiqnes; mais il croit pouvoir y retrouver des traces du gnosticisme primitif prétendu qui ont échappé à la sagacité des correcteurs.

[4] Voyez BONNET, *Acta*, II, 1, p. 33, n. 1; les différents passages qui appartiennent à ces recensions nous montrent la liberté que l'on prenait vis-à-vis de la légende, comment on était facilement amené à lui prêter généreusement son propre esprit. LIPSIUS, *l. cit.*, p. 594.

[5] HARNACK, *l. cit.*

[6] LIPSIUS, *l. cit.*, p. 594. — HARNACK, *l. cit.*

CHAPITRE II

LES GESTES D'ANDRÉ CHEZ LES HAGIOGRAPHES BYZANTINS

ART. 1. — Epiphane le moine et prêtre

Avant de déterminer d'une façon précise le rapport littéraire, qui unit les derniers remaniements byzantins de la vie, des gestes et de la passion d'André, il nous paraît utile d'examiner l'un d'eux à part dans sa composition, étant donné le but que nous poursuivons de rechercher s'ils n'ont pas conservé quelque trace des anciens Actes. Nous avons choisi Epiphane pour des raisons que l'on comprendra. Laissant de côté pour le moment son introduction, nous passons immédiatement à la description des courses apostoliques d'André, dont nous avons exposé la méthode. Si nous nous arrêtons tout d'abord aux récits qui se rapportent aux quatre villes dont les traditions par leur longueur et leur caractère débordent sur tout le reste, nous constatons assez vite que sous une originalité apparente se cachent dans une certaine limite des traits communs et une méthode régulière de développement. Sans doute on ne nous redit pas chaque fois les mêmes faits, ce serait trop banal, mais les faits, pour spécifiques qu'ils sont, sont encadrés cependant dans un plan général invariable et dérivent eux-mêmes d'une source que nous pouvons déterminer la plupart du temps. Nous ferons pour un instant abstraction des nombreux discours, qui interviennent au cours du récit, pour les examiner à part.

Epiphane commence régulièrement par une série plus ou

moins longue de renseignements d'ordre géographique, ethnologique, économique, tels qu'un étudiant avisé pourrait en recueillir encore de nos jours dans un manuel de géographie et tels qu'un moine pouvait en ramasser dans les travaux de cette sorte produits par l'érudition byzantine [1]. On met l'apôtre en contact avec les Juifs et les Gentils, telle que l'on devait s'imaginer la prédication apostolique, après une lecture tant soit peu attentive des missions de Paul dans les Actes [2]. Le fait est particulièrement remarquable pour Sinope, où l'on fait jouer un rôle si considérable aux Juifs. Epiphane dès l'abord fait présenter à l'apôtre ou aux apôtres deux classes d'infirmes, régulièrement distinguées et qui résument l'objet de la puissance secourable apostolique, les démoniaques et les malades de toute sorte [3]; après ses discours et comme en confirmation de la vérité de son enseignement, il les guérit. Il est à noter que la présentation se fait par tas [4]. On nous donne régulièrement une série de discours, faits au peuple, dans des circonstances qui tout en variant plus ou moins, ne sont pas cependant sans reparaître quelquefois. L'apôtre parle à la

[1] EPIPHANE, *éd. cit.*, c. 219 A, pour Sinope, ville du Pont, dans le pays de ceux que l'on appelle les Scythes, comprend une foule de Juifs, divisés en sectes, gens cruels et barbares, appelés pour cette raison anthropophages; nous verrons la raison et la source de ce dernier détail. Comparez Amisos, 223; Nicée, 229 B; pour Patras, 244 D, on se contente de la situer géographiquement; on avait tant d'autre part à nous en dire.

[2] C. 219, A C, comparé à *Laudatio*, BONNET, *Supplementum*, 317, 15; 318, 9, pour Sinope; 223 B, pour Amisos; 229 B, pour Nicée, on note pour celle-ci que Nicée possédait une grande synagogue, et la source du renseignement est indiquée immédiatement; c'était en effet une bourgade déjà importante. Les gentils y avaient un temple d'Apollon, qui évidemment rendait des oracles. La tradition locale, à défaut de l'érudition du temps, a pu fournir ce renseignement à côté de tant d'autres. Pour Patras, on ne parle pas des Juifs; 248 A, on parle de la destruction des idoles.

[3] C. 219 C; 225 A; 229 C, où l'on a la théorie de l'auteur sur l'origine diabolique de ces misères, qui commande une partie des événements de Nicée, comme nous verrons; 248 A, passage pour Patras intercalé au milieu de morceaux provenant certainement d'une autre source, ce qui montre bien la régularité du procédé. Comparez 241 A.

[4] C. 219 C; 228 B, où l'on a une énumération des malades guéris, encore développée dans *Laudatio*, 322, 4; 233 B, la guérison à Nicée est retardée ainsi que la conversion des habitants; 241 A; 248 A. Il est inutile de se demander d'où vient cette manière d'Epiphane. Voyez *Act.*, V, 16.

synagogue [1], dans la rue [2], perché sur un piédestal improvisé, afin d'être vu de tous [3]. Les réunions oratoires se suivent ordinairement à un jour de distance [4]. Elles s'ouvrent, comme une assemblée liturgique par le salut de l'apôtre et de la multitude, dans la formule consacrée [5] et finissent par le renvoi prononcé par André [6]. Il est évident que les prédications obtiennent grand succès, et la façon d'exprimer les sentiments de la multitude n'est pas variée; elle est frappée d'étonnement, remplie de componction [7]; aussi le nombre des croyants ne cesse d'augmenter [8]. Nous ne pouvons entrer dans le détail complet de ces incidents et des retours incessants d'une terminologie, empruntée pour la plupart du temps, comme nous l'avons constaté déjà, aux Actes des Apôtres [9]. N'oublions pas cependant la générosité du peuple, qui s'empresse d'apporter à l'apôtre de nombreuses offrandes, dont il ne garde que le strict nécessaire, distribuant le reste aux veuves et aux orphelins ou

[1] C. 223 B; comparez avec les missions de Paul dans les Actes et particulièrement avec *Act.*, XIII, 14, 15; XVII, 1. Comparez en effet 223 D, avec XIII, 25 et sv.

[2] C. 225 B; comparez 219 C; 233 A; 248 A, qui donne un court résumé, synthétisateur de la manière de l'auteur, ramassant son procédé au milieu des extraits d'une source plus ancienne, comme on l'a déjà constaté.

[3] Par deux fois à Amisos, c. 223 B, D; pour être vu de tous, dit Epiphane, ce qui lui donne l'occasion de faire le portrait physique de l'apôtre, probablement d'après un type iconographique; le procédé est bien byzantin, voyez pour Pierre et Paul, LIPSIUS, *Ap.*, II, p. 213. On rencontre le fait également deux fois à Nicée, 233 A, B.

[4] C. 223 D; 233 B.

[5] C. 228 A; 233 B. Comparez 223 A et surtout 249 C *(Laudatio,* 347, 27).

[6] C. 221 A, B; 225 C; 249 C.

[7] C. 228 B; 231 B; 241 A; 245 C. Comparez *Marc.*, I, 22. *Act.*, XII, 22 et II, 37.

[8] C. 228 B; 233 B; 241 B; 248 C. Comparez *Act.*, II, 41; V, 14; VI, 1, 7; XII, 24.

[9] Les démons à l'arrivée des apôtres manifestent leur terreur : C. 219 B; 225 A; 231 C; Comparez la scène racontée 228 A. C'est une adaptation de *Luc.*, IV, 34. — Comparez encore l'exhortation à rester fidèle dans la foi, 219 C; 248 C, avec *Act.*, XIV, 22. L'apôtre prêche non senlement dans la ville, mais encore dans les contrées environnantes, 219 D, comparé à *Laudatio,* BONNET, *Supplementum*, 318, 12; 228 C; 248 A. Voyez *Act.*, XIII, 49. — A l'annonce du baptême des nouveaux convertis, se trouve annexée la formule trinitaire, *Math.*, XXVIII, 19 : 219 D; 221 B; 225 A; 228 C; voyez aussi 233, B.

l'employant à la construction d'églises [1]. Ce qui nous amène à la conclusion de chacun de ces récits, c'est-à-dire à l'organisation de la communauté nouvelle, par la fondation d'églises, la tradition de la liturgie sacrée, de la psalmodie, l'office trois fois le jour, l'ordination de prêtres et de diacres, et aussi d'un évêque [2].

Mais, nous n'avons pas envie de le cacher, à côté de ces grandes lignes, qui sont bien le modèle de la prédication apostolique, telle que le moine de Callistrate pouvait se la représenter au moyen des Actes canoniques, comme au moyen d'une transposition dans les premiers temps des missions de son époque chez les peuples païens et barbares, à côté de ce canevas, il y a des traits caractéristiques pour chacune des localités désignées, pour lesquels il nous est facile de retrouver la source utilisée, vu qu'elle est indiquée par l'auteur dans la plupart des cas. Pour Sinope, la ville fameuse des anthropophages, nous avons tout d'abord les traces archéologiques du passage et de la résidence de Pierre et d'André. Par deux fois, Epiphane nous atteste qu'il a recueilli ces renseignements dans une enquête personnelle faite sur place, et il nous donne les noms de deux des témoins qui lui ont transmis la tradition locale. L'histoire de la tentative infructueuse des iconoclastes sous le fameux Constantin Copronyme contre l'icône miraculeuse d'André ne pouvait qu'avoir prêté un nouvel élan à cette efflorescence des légendes indigènes sur les apôtres, connus depuis longtemps pour les missionnaires de Sinope [3]. Le récit de l'emprisonnement de l'apôtre Mathias, de sa

[1] C. 225 D; 248 A. On peut rappeler sans doute *Act.*, II, 55; IV, 45, IV, 34. Mais il ne faut pas perdre de vue que nous avons en partie également une transposition dans le passé des conseils de l'auteur pour son temps. La façon de vivre des apôtres 225 B, dépend de *Math.*, X, 9.

[2] C. 225 D; 228 C, pour Amisos; 239 B, pour Nicée, où il ordonne un évêque, Dracontios, qui fut maryrisé plus tard et dont la fête se célèbre le 12 mai; 241 B, pour Sinope (comparez *Laudatio,* 331, 27); à la troisième fois seulement il leur donne un pasteur, Philologos, 244 C; 248 B et 249 C, pour Patras, où il ordonne Stratocles, le frère du persécuteur pour évêque. L'église est consacrée à Théotocos, à Amisos et Nicée, ainsi qu'à Byzance, 244 C. On le comprend, qnand on se rappelle qu'Epiphane a composé une Vie de la Vierge, pour laquelle il devait avoir quelque dévotion.

[3] C. 219 A; 221 D.

délivrance par André, des mauvais traitements subis par celui-ci de la part des Juifs anthropophages n'est qu'un décalque des Actes fameux d'André et de Mathias, dans la cité des anthropophages, dont les traits primitifs réapparaissent à travers la légende nouvelle [1]. Si nous en croyons Epiphane, les habitants de Sinope ou du moins certains de là-bas n'hésitaient pas à identifier leur cité avec la ville anonyme des anthropophages; la tradition locale avait adopté la légende et localisé quelques-uns de ses traits [2]. On avait, il est vrai, sauvegardé le renom de la cité, en restreignant la responsabilité aux Juifs [3]. Si l'on prend garde non seulement à ce détail, mais encore à une insistance particulière mise à accentuer l'accord des deux Testaments [4], qui a sans doute pour résultat de donner une couleur historique à la légende par imitation des Actes, mais peut avoir eu une autre intention, on ne s'étonnera pas de voir

[1] Comparez c. 219 D, avec *Acta Andreae et Mathiae*, BONNET, *Acta,* II, 1, 65, 7; 66, 10; 68, 16, qui nous fait comprendre la singulière construction, qu'est la première phrase d'Epiphane; si André descend de la montagne, voyez 94, 8; l'entrée en ville la nuit a été suggérée par 89, 17; la scène de la délivrance rappelle 67, 11; 90, 6 et sv. Pour la retraite dans la caverne, dans un bois de figuiers, 93, 6, avec le développement que la légende localisant les événements a pu lui donner. Il y a une contradiction entre les chiffres donnés par 223 A et *Acta,* 94, 1, si toutefois les premiers sont garantis dans l'état actuel du texte d'Epiphane. On sait qu'il a découpé l'histoire en deux et établi deux séjours à Sinope, pour une raison que nous aurons à rechercher; mais dans la seconde partie, il continue à suivre les Actes, comparez 239 D, avec 101, 11; 102, 12. Le fait du doigt coupé me semble provenir de l'interprétation trop littérale de 109, 4 : donne-moi ta main, dit le Seigneur à André et lève-toi guéri. L'apparition du Sauveur est racontée 109, 3 et sv. Il est vrai qu'elle est faite à la prison dans les Actes, tandis qu Epiphane fait jeter l'apôtre hors de la ville. Comparez encore la réception faite à André, avec 111, 3. La résurrection du jeune homme tué est à rapprocher des résurrections racontées 114, 5, de même que le développement de la foi à Sinope de 114, 9. Epiphane ne dépend pas de *Narratio;* ils ont chacun leurs traits propres; voyez *Narratio, l. cit.* 357, 5 : André laisse les délivrés aller où ils veulent; 8, il est jeté en prison; 14, on parle du prodige de la statue d'après *Acta,* 109, 8, dont notre auteur ne dit mot. Ce sont deux légendes créées indépendamment sur le même fonds primitif.

[2] C. 233 A.

[3] C. 219 D; 239 D.

[4] C. 219 C; 223 C; 228 D *(Act.,* XVI, 4); 233, C et sv.; 541 A, C; 238 A; voyez encore le fait de la conversion d'une synagogue en église, 239 B.

dans notre auteur un écho du mouvement anti-juif, qui agita l'empire byzantin aux VIIIe et IXe siècles [1].

Pour Amisos, l'originalité de l'auteur est moindre. Le passage dans cette ville n'est marqué par aucun trait se détachant nettement. Il y a bien la discussion à la synagogue, pour savoir si Jésus n'est pas le Messie. Des Juifs prétendent reconnaître celui-ci dans Hérode; d'autres en Jean-Baptiste. Les deux thèses apparaissent connexes et Hérode ne semble là, que pour faire mieux ressortir les titres du précurseur [2]. Et si celui-ci est invoqué, c'est pour permettre à l'apôtre de vaincre facilement en apportant son expérience personnelle [3]. On a aussi le nom des huit disciples qui acccompagnent André : Thaddée et Mathias, Tychique et Astachus, Evodios et Simon, Agapetos et Dometios [4]. Nous voyons bien pour la plupart de ces noms d'où le légendaire a pu les emprunter; ils doivent provenir des listes byzantines des apôtres et des 70 disciples, et pour ceux que nous ne pouvons identifier, de traditions locales probablement [5].

Nicée forme un cas plus intéressant. Si pour Amisos, la prédication de l'apôtre rencontre peu de résistance, ici il n'en est pas de même. On doit reconnaître à l'auteur le mérite de la logique; les histoires qu'il nous raconte sont commandées ici

[1] PARGOIRE, *ouv. cit.*, p. 282.

[2] C. 223 B.

[3] Hérode a été suggéré probablement par le nom des Hérodiens, dans *Math.*, XXII, 15; *Marc.*, III, 6; XII, 13.

[4] C. 225 C. Comparez *Laudatio, l. cit.*, 320, 14, avec la note de M. BONNET, *ad h. l.*

[5] Nous n'avons pas besoin d'insister pour Thaddée et Mathias que nous, retrouvons encore pour compagnons d'André dans une partie de son troisième voyage. — Pour Tychicos, voyez SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 349, n. 140, il se trouve dans la liste du pseudo-Epiphane, du pseudo-Dorothée, du pseudo-Hippolyte. — Stachys, il faut en effet lire de cette manière, *ibid.*, p. 347, n. 125, se lit chez les trois mêmes auteurs, ainsi que chez le pseudo-Logothète et dans le Synaxaire de Constantinople. On sait du reste la légende du fondateur de l'épiscopat de Byzance. — Evodios, est donné également comme évêque d'Antioche, ordonné par Pierre, dans les trois catalogues et le pseudo-Logothète, *ibid.*, p. 335, n. 44. — Dans le nom suivant, à moins d'y reconnaître Simon le Cananéen, qui reparaît aussi au troisième voyage, je verrais volontiers une altération facile à comprendre, de Timon, cité dans le catalogue du pseudo-Dorothée, comme évêque de Bostra, en Arménie, *ibid.*, p. 348, n. 136.

et là, et pour Sinope également, par le caractère des gens à convertir. A ce qu'on nous dit, la fourberie et la raillerie des Nicéens n'était pas favorable à André. Aussi lui fait-on entreprendre une série de nouveaux travaux d'Hercule, et on nous le montre en lutte avec toute sorte de monstres et de démons [1]. Ces combats sont rattachés à certains rochers voisins dont on détermine la position et la distance de la ville [2]; l'identification devait, me semble-t-il, être plus précise encore dans le texte primitif. Il est à retenir que par trois fois, *Laudatio* lié si intimement à Epiphane, a une appellation toponymique; Epiphane a seulement la première, mais il est probable que l'état seul du texte édité est la cause de cette omission [3]. D'autre part aussi nous savons que le moine hagiographe dans ses courses a visité notre ville et il se vante même d'en avoir rapporté des renseignements qu'il communiquera plus tard [4]. Par trois fois, au cours de ces légendes, il fait appel à une référence, c'est-à-dire à la tradition locale [5], solution commandée déjà par le caractère de ces fables, qui nous semblent procéder d'une source bien connue, l'habitude de l'imagination populaire des localisations et en même temps de concentration des légendes courantes autour du nom d'un héros connu et aimé [6]. Nous

[1] C. 229 C et sv.

[2] *Ibid.*, un de ces rochers est situé à neuf milles de la ville; comparez *Laudatio,* 324, 7; un deuxième se trouve sur le même chemin; un endroit boisé, 231 C., *Laudatio, l. cit.*, 326, 7, où a lieu le dernier prodige est placé à gauche de Nicée.

[3] Comparez C. 229 D, 231 B, 231 C, avec *Laudatio,* 324, 26; 325, 20. Bonnet à ce passage remarque en note que deux manuscrits de *Laudatio* n'ont pas le mot, mais aussi que le cod. *Escorialensis* d'Epiphane, qu'il a consulté, le possède, constatation qui est à l'appui de notre explication; ces noms singuliers risquent d'échapper à la lecture des copistes et d'être laissés; de même 231 D et *Laudatio,* 326, 18.

[4] C. 221 C.

[5] C. 229 C, la référence est assez vague; 231 D, elle est précise et explicite, le récit de la fameuse fête lui vient des habitants, qui lui en ont raconté bien d'autres; 239 B, à propos des constructions et ordinations, il se réfère aux clercs de la grande église de Nicée, qui lui ont dit aussi nombre de prodiges d'André. Voyez encore 229 B, 231 C., traces de souvenirs personnels.

[6] DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques,* 1re éd., p. 45 et sv. Bruxelles, 1905. C'est ainsi que les grands hommes vivent bien moins dans la mémoire du peuple que dans les pierres, les rochers, les édifices auxquels

verrons que le souvenir du passage d'André à Nicée remontait assez avant dans le passé, par les Actes primitifs, pour que la légende ait eu le temps d'éclore [1]. L'exemple de Byzance n'était pas fait, pour qu'on le laissât tomber dans l'oubli.

Pour Patras, nous avons déjà eu l'occasion de remarquer que le canon habituel de l'auteur se trouvait résumé au milieu de récits d'un certain développement. Nous n'avons pas grand peine à reconnaître l'origine de ceux-ci. Nous y retrouvons un personnel connu, Maximilla, Iphidamia, Stratocles, Egeates [2]. La guérison de la femme du proconsul, ainsi que les trois séries de guérisons qui la suivent immédiatement, se lisent dans le même ordre chez Grégoire de Tours, qui a connu les Actes [3]. Il faut en dire autant de la scène curieuse de la délivrance de l'esclave favori de Stratocles, et de la conversion de celui-ci [4]. Et nous pourrions faire voir que la concordance se poursuit jusque dans les détails, si la comparaison ne se posait avec plus d'intérêt pour *Laudatio,* dérivé d'Epiphane. Plus loin, nous approchons encore plus près de la source, puisque nous constatons la dépendance du moine de Callistrate vis-à-vis de ce texte que nous sommes convenus d'appeler le Martyrium-source, ou plus précisément des pages du *Vaticanus 808* [5]. Il est regrettable que l'édition de Dressel ne nous donne pas

il lui plaît de lier leurs noms (p. 46). Et tout naturellement (le peuple) transporte sur les curiosités naturelles ou sur les monuments les images qui hantent son imagination et les noms célèbres dont il garde le souvenir.

[1] N'oublions pas de rappeler *Narratio,* 356, 6, qui nous donne une première étape de la légende et la tient aussi de la tradition locale.

[2] Sosios est à rapprocher de GRÉGOIRE DE TOURS, *éd. cit.,* n. 30, p. 844, aussi bien que du récit de l'arrivée à Patras, *ibid.,* n. 32, p. 838. EPIPHANE, c. 244 D.

[3] Comparez EPIPHANE, c. 245 à GRÉGOIRE DE TOURS, *éd. cit.,* n. 30, 32, p. 844.

[4] EPIPHANE, c. 248 B et sv.; GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 35, p. 845.

[5] Comparez c. 248 D et sv., avec BONNET, *Acta,* II, 1, 39, 31; 41, 14, 23 et sv. et aussi le récit des tentatives d'Egeates pour reconquérir sa femme, 39, 5 et sv., voyez surtout 39, 18, 22, 23, 27, 31 et sv.; 40, 4; 41, 14, 28; 43, 26, 30, 33. La réunion décrite pour les adieux d'André aux chrétiens convertis est une transposition dans la manière ordinaire d'Epiphane de celle du *Vaticanus* 808, pour le même objet, comparez 249 C, avec *Acta,* 43, 37 et sv. La façon dont André est enfermé en prison, dont il ouvre les portes, nous rappelle la réclusion et la délivrance de Mathias à Sinope, 219 D.

l'œuvre d'Epiphane jusqu'au bout; nous constaterions dans la suite cet écho affaibli de la légende primitive. Il semble que la relation entre les deux textes, pour être réelle, n'en est pas moins assez lointaine et il ne serait pas étonnant que les Actes primitifs soient venus à Epiphane déjà par un intermédiaire, par un de ces nombreux remaniements catholiques du martyre d'André, dont nous avons rencontré un exemplaire dans *Narratio,* sans que nous puissions nous flatter de les posséder tous. On a pu commencer la passion de l'apôtre plus avant dans le récit, avec son arrivée à l'étape définitive, à Patras.

Si nous examinons la longue série des cités traversées par l'apôtre, qui n'ont pas bénéficié d'une légende aussi développée que les quatre villes privilégiées, nous voyons qu'il ne fallait pas un esprit trop ingénieux, ni des documents trop nombreux pour pouvoir créer l'histoire des prédications apostoliques d'André. Il en est qui sont simplement citées [1]. Parfois, on a comme un extrait des grandes légendes, une observation géographique ou politique, destinée çà et là à expliquer l'accueil fait au missionnaire du Christ, qu'elle commande [2]. Viennent aussi quelques formules stéréotypées, empruntées la plupart du temps aux Actes, pour nous dire qu'André enseigna, accomplit des prodiges, resta quelque temps dans cette ville, qu'il y fit des conversions : quelques-uns reçurent la parole de Dieu, procédé qui ne demande pas une imagination bien féconde [3]. Nous entrons dans des détails plus concrets avec la mention

[1] Antioche, c. 217 D; Laodicée, 229 B; Zalichos, 241 B; l'Ibérie pour la seconde fois, 241 D; l'Abasgie, 244 A.

[2] Trapezonte, deux fois répétée, c. 228 D; 241 B, comparez *Laudatio, l. cit.,* 332, 4; c'est la manière ordinaire pour le récit de l'évangélisation des peuples de l'Est et du Nord du Pont-Euxin dans le troisième voyage, 241 D et sv.; voyez encore Byzance, 244 C; un vrai byzantin ne pouvait douter de la gloire de sa ville dès cette époque.

[3] Ibérie, c. 229 A, Ephèse, *ibid.,* Odyssopolis, 229 B, Nicomédie et Chalcédoine, 239 C, Héraclée, *ibid.,* Amastris, *ibid.,* Néo-Césarée et Samosate, 241 B, l'Alanie et la ville de Phousta, 244 A, Sébastopolis et la Sougdianie, *ibid.,* Theudosie, 244 B, Sinope, pour la troisième visite, 244 C, Héraclée de Thrace, *ibid.;* pour les villes de la Macédoine, *ibid.,* nous y retrouvons en outre une mention abrégée de l'organisation des églises. Comparez *Act.,* XIV, 21, 22; XV, 32; XVII, 11, pour ne citer que quelques exemples.

de l'ordination d'évêques, que l'on cite par leur nom [1], avec le souvenir des relations de certains apôtres avec telle ou telle contrée [2]. Mais les seules données originales, que nous rencontrons dans cette énumération, sont les deux résurrections, placée l'une tout au commencement de la prédication de l'apôtre à Tyane [3], l'autre à Chalcédoine, vers le milieu du

[1] On a vu pour Nicée, Dracontios; pour l'ordination de Martianos et Pancratios, évêques de Sicile, ordonnés par Pierre à Antioche, c. 229 A, voir SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 341, n. 77, outre les références que nous avons données plus haut. A Odyssopolis, 229 B, Appion; SCHERMANN, *ibid.*, p. 330, n. 12, qui ne lui trouve aucune référence dans les listes byzantines et latines. A Chalédoine, 239 C, Tychique, qui en procède, comme nous avons vu. A Sinope, 244 C, Philologos; SCHERMANN, *ibid.*, p. 344, n. 103, renvoie aux catalogues du pseudo-Ephiphane, du pseudo-Dorothée, du pseudo-Hippolyte, au pseudo-Logothète, au Synaxaire de Constantinople et au Ménologe de Basile, au 4 novembre. – Pour l'ordination de Stachys, à Byzance, 244 C, nous avons une source bien connue, le pseudo-Dorothée, voir SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 183; la tradition locale aura sans doute fourni pour Byzance, comme pour les autres villes, la fondation du sanctuaire de Théotocos sur l'Acropolis. — Il est évident que la consécration de Stratocles pour Patras, 249 D, a été suggérée par le rapprochement avec les situations précédentes et par la Passion de l'apôtre. Le frère d'Egeates était seul digne de lui succéder dans le nombre des personnages cités.

[2] Pierre à Sinope, a sa référence dans *1 Pet.*, I, 1; pour Antioche, dans les *Act.*, et *ad Gal.;* c. 219 B; 229 A; voyez aussi le pseudo-Epiphane et le pseudo-Dorothée, SCHERMANN, *ouv. cit.*, p, 240. — S. Jean à Ephèse, 229 A, voyez *ibid.;* — Mathias à Sinope, avec André dans les pays du Pont-Euxin, en Ibérie, en Sousanie, 241 D; SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 284, comme nous avons vu plus haut, p. 195. — Thaddée à Edesse avec la mention du roi Abgar, *ibid.;* voyez également SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 282, et ce que nous dit plus haut, p. 58, n. 2. — Simon le Cananéen, dans les mêmes pays, et en outre dans l'Alanie, à Phousta, dans l'Abasgie, à Sébastopole, et enfin dans la Zecchie, c. 241 D et sv.; voyez SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 281, et plus haut à propos de *Martyrium,* I, p. 58, n. 2. — Nous n'insisterons pas sur les détails relativement insignifiants qu'on nous donne pour Nicomédie, 239 C et pour la seconde visite à Amisos, 241 B. Dans ce dernier cas, il faut se souvenir de la visite première.

[3] C. 217 D; *Laudatio,* 317, 3, place le fait à Ancyre, mais, chose singulière, ne donne pas plus de détails qu'Epiphane. On nous dit en outre que l'apôtre descendit chez un Juif nommé *Onesiphoros.* Ce nom se trouve 2 *Tim.*, I., 16; dans les *Acta Petri et Andreae,* BONNET, *Acta,* II, 1, 123, 4 et sv.; il est du nombre des 70 disciples, LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 587; III, p. 49; SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 344, n. 96, qui renvoie au pseudo-Epiphane, au

second voyage; pour celle-ci, on nous donne le nom du miraculé et la cause de sa mort, sans plus de détails que pour la première, réserve et concision, qui étonnent, en présence de la prolixité de l'auteur en d'autres endroits; nous sommes autorisés à voir dans cette dernière, le débris d'un trait primitif des anciens Actes, conservé jalousement par la tradition locale [1]. Nous savons mieux quelle est la source des renseignements fournis sur les reliques des deux Simon à Bosporos et à Nicopsis; Epiphane fait appel à des souvenirs personnels recueillis dans son voyage jusqu'à Bosporos, qu'il évoque à cet endroit même [2]. Nous avons ici l'attestation d'une tradition locale suscitée par la localisation en ces lieux de l'aire géographique de la mission des deux homonymes apostoliques [3]. Le cas de Samosate est plus simple encore; nous y voyons un développement connu, c'est-à-dire la suggestion des vicissitudes de l'apôtre par les données historiques que l'on connaissait de cette ville [4].

Nous ne pouvons terminer cet examen [5] sans faire remarquer

pseudo-Dorothée, au pseudo-Hippolyte, au pseudo-Logothète et au Ménologe de Basile.

[1] C. 239 C; chez *Laudatio,* 328, 22, le fait est placé à Nicomédie. Dans les deux on nous dit que le ressuscité était mort par le fait du démon, et que André le rendit à la vie par la prière, réduisant à néant les machinations du prince des démons, ce qui n'est pas bien original. Il est à remarquer qu'Epiphane dans son voyage a passé par Nicomédie et que d'autre part dans Grégoire de Tours, *éd. cit.,* n. 7, p. 831, nous lisons le récit de la résurrection d'un jeune homme tué par les artifices des démons. Nous aurions le souvenir d'un fait raconté par les Actes primitifs conservé par la tradition locale, pour autant que la localisation de *Laudatio* est la bonne. On peut difficilement le décider, vu l'état de l'édition d'Epiphane. Le cas du jeune homme ressuscité, nous semble-t-il, est à mettre sur le même pied que l'histoire des démons de Nicée.

[2] C. 244, B, comparé à 221 C.

[3] Schermann, *ouv. cit.,* p. 282, qui renvoie, comme nous avons vu, à l'anonyme grec-palestinien et au pseudo-Logothète pour la prédication de Simon le Cananéen dans le Bosphore et l'Ibérie.

[4] André, c. 241 B, se trouve amené à disputer avec les philosophes. Le renom de la patrie du rhéteur Lucien, célèbre dans l'histoire des lettres du commencement de l'empire, la prédestinait à cette légende. — La vision d'Ephèse, 229 A, est imitée de *Act.,* XVI, 9 et sv.

[5] Il nous resterait au fait à expliquer la distribution géographique des voyages de l'apôtre. On nous permettra de réserver cette étude pour la

la médiocrité des sources mises en œuvre par l'hagiographe byzantin. Elles sont certainement de valeur très relative tant au point de vue de l'époque où elles remontent pour la plupart, qu'au point de vue de leur caractère intrinsèque. Les Actes d'André et de Mathias, les légendes locales, l'imagination peu fertile de l'auteur, une érudition d'encyclopédiste en font les frais principaux. A part le séjour à Patras, que nous laissons de côté pour le moment, il est probable qu'il reste bien peu des textes primitifs dans ses récits, s'il en reste même quelque chose. Nous devons en dire tout autant des discours, qui pour être multipliés et allongés parfois outre mesure, développent cependant des thèmes identiques, qui sont en nombre relativement restreint. Il faut cesser toute relation avec les Gentils, avec leurs banquets, leurs sacrifices, avec les Juifs [1]. Il demande à ses auditeurs de se tourner vers le seul Dieu, véritablement bon et puissant, qui a tout fait et est le maître de tout [2], qui a choisi les apôtres pour prêcher à tous la pénitence et la rémission des péchés au nom de Jésus [3], annoncé par les prophètes [4]. Par deux fois on nous expose une histoire de la mission, de la prédication, de la passion, de la résurrection du Sauveur, en suivant un ordre et en employant des formules, qui en font un développement du Symbole des apôtres [5]. S'il est dit à plusieurs reprises, qu'il faut s'attacher à la loi de Moïse, ce n'est pas évidemment dans une intention restrictive, mais en opposition avec les sectes juives ou avec les erreurs du paganisme, sans compter la couleur historique que l'on prétend donner par là au récit [6]. Les enseignements moraux que l'on

comparaison entre les remaniements grecs des Actes d'André et l'œuvre de Grégoire de Tours.

[1] C. 221 A; 228 A; 233 A; à trois reprises, il insiste sur l'abandon des sectes juives, 219 C; 221 A; 225 B.

[2] C. 221 B; 225 B; 228 A; 233 A; 241 C.

[3] D'après *Luc.*, XXIV, 47, cité c. 219 C; 225 A; voyez en outre 221 A.

[4] C. 219 C; 223 D; 241 C.

[5] C. 223 D, mais surtout le grand discours de Nicée, qui embrasse l'histoire de la révélation depuis la création du monde, 233 C à 239, comparez le résumé très bien fait de *Laudatio,* 327, 20 et sv. Ce discours est imité des discours semblables de *Act.,* VII, 3; XIII, 17.

[6] C. 219 C; 221 B; 228 D; 241 C; 248 C. Il ne serait pas impossible non plus qu'il y ait là un écho des querelles anti-juives de l'époque.

rencontre çà et là ne sont pas d'une grande hauteur, dans leur exposé, pas plus que dans l'intention et le but qu'on leur donne. On les résume dans l'application du principe élémentaire de justice, qui ne veut pas que l'on fasse à ses semblables ce qu'on ne veut pas pour soi-même [1]. Ce faisant, et adorant et servant Dieu, on aura la paix [2], et la paix non seulement avec Dieu, mais la paix de ce monde; les démons et toute maladie, on se rappelle la formule synthétique des prodiges de l'apôtre, s'enfuiront de vous [3]. On nous permettra de ne pas insister sur le manque d'originalité et la pauvreté d'invention du moine de Callistrate. Du reste, son œuvre n'est pas pour grandir sa réputation littéraire; elle accuse à certains traits une négligence et une lâcheté dans la composition, que l'on a voulu expliquer par l'usage des sources employées par l'auteur, mais qui sont attribuables, me semble-t-il, à la manière de l'auteur lui-même [4], telle que l'étude de ses récits et de ses discours nous l'a fait voir. Son œuvre est plus riche en formules qu'en idées et à peu de choses près, on pourrait la faire passer toute entière sous le nom d'un héros apostolique autre qu'André, à condition de la replacer dans un autre milieu géographique consacré par la tradition et agrandi par de pieuses conjectures de l'auteur, comme il l'a fait pour André, ainsi que nous le verrons.

[1] C. 225 B; 231 A. Il est de ces applications, qui nous montrent l'auteur plus intéressé qu'il ne paraît aux choses de son temps.

[2] C. 221, B, comparez *ad Phil.,* IV, 9; 225 B, comparez 229 C, 231 A; 233, B, comparez *ad Rom.,* XIII, 12; 241 C.

[3] C. 225 B; 228 A; 233 A; 239 B.; 241 C.

[4] On fait allusion ici aux répétitions fréquentes que l'auteur se permet : c. 219 B; comparez *Laudatio,* 318, 5, 7; la reprise des faits de Sinope, 219 A, 223 A; la séparation de Pierre et d'André annoncée de façon peu claire 221 B, est énoncée à nouveau en termes plus clairs, 223 B, comparez *Laudatio,* 318, 20; c'est un de ces cas qui tendrait à faire croire à un doublet, provenant d'une source employée par Epiphane, mais la fréquence du procédé nous autorise à y voir une faute de compostion de l'auteur; 225 D et 228 B, la façon de vivre des apôtres revient deux fois à peu près dans les mêmes termes; les récits des prodiges de Nicée, 229 C et sv.; 233 B, la promesse de délivrance de toute maladie et des démons; la double observation ethnographique sur Trapezonte, 228 D; 241, B, qui confirme l'hypothèse de l'emploi d'un manuel d'érudition byzantine, comparez *Laudatio,* 332, 4.

Art. 2. — Epiphane et Laudatio

Lipsius dans son étude sur les rapports entre nos deux documents en est arrivé à cette conclusion qu'ils dépendent tous deux d'une source commune, dont *Laudatio*, semble-t-il, nous donne une meilleure reproduction qu'Epiphane. Elle ne doit pas être beaucoup plus ancienne qu'Epiphane même , si l'on se rappelle qu'elle parle déjà d'un événement qui se retrouve chez tous les deux, de la tentative des iconoclastes contre l'icône de Sinope sous le règne de Constantin Copronyme (740-775). Il pense même qu'on peut arriver à reconstituer cette source commune, en suivant tantôt l'un, tantôt l'autre des deux textes, en retranchant les particularités de chacun d'eux [1]. Diekamp a tout récemment prétendu établir entre les deux un rapport plus direct; il soutient qu'à côté de la source commune, *Laudatio* a directement utilisé les Actes d'André d'Epiphane [2]. Il est en effet remarquable, comme Lipsius l'avait déjà constaté lui-même que les deux documents sont si étroitement apparentés que leur accord non seulement est réel, mais parfois verbal, ce qui n'est pas sans créer quelque préjudice en faveur de la nouvelle thèse. Cependant, à mon avis, celle-ci n'est pas assez radicale encore; *Laudatio* n'a eu pour source que l'œuvre d'Epiphane. A les considérer de près, on constate que celui-ci suffit à expliquer la composition de l'autre et on ne voit pas comment leur fameux document commun pourrait se distinguer de l'œuvre du moine de Callistrate.

Evidemment, nous n'entendons pas parler de l'introduction, que nous avons décrite en détail, pour montrer l'originalité qu'elle revêt chez chacun des deux auteurs; Lipsius du reste fait de même et admet bien qu'on ne peut réduire cette partie de leur hagiographie à une commune mesure [3]. Il faut en dire tout

[1] Lipsius, *Ap.*, I, p. 573; comparez p. 585. Bonnet, *Supplementum*, p. X; Hennecke, II, p. 545.

[2] Diekamp. *Hippolytos von Theben*, p. 143-144. Münster, 1898. Il a bien vu que le panégyriste avait laissé de côté nombre de données d'Epiphane, en raison même du caractère littéraire de son œuvre.

[3] Lipsius, *Ap.*, I, p. 570. Nous ne pouvons nous en étonner. On l'a vu, cette introduction chez l'un et l'autre marque l'idée personnelle des auteurs,

autant de la conclusion de *Laudatio,* des miracles au tombeau d'André, de l'histoire de la translation, qui se présentent comme des ajoutes à l'œuvre primitive. Nous réserverons pour le moment le récit des gestes de l'apôtre à Patras, qui demande un examen spécial et soulève un problème particulier. La meilleure preuve de la dépendance directe de *Laudatio* est dans ce fait que l'on y rencontre non seulement de quoi rétablir ou corriger le texte d'Epiphane dans les endroits évidemment fautifs, tels que nous les lisons dans l'édition de Dressel [1], le fait ne serait pas probant à la rigueur contre la théorie de Lipsius, mais aussi de ce que nous y constatons des corrections évidentes faites par l'auteur de *Laudatio,* par suite d'une intelligence incomplète ou inexacte de la pensée de l'autre, ce qui est plus caractéristique [2]. Le panégyriste ne prend pas tout dans Epiphane; il a

l'angle spécial sur lequel ils ont envisagé les matériaux mis en œuvre; d'autre part, elle se fait principalement d'après les données bibliques, c'est-à-dire d'après des documents qu'ils ont en mains, et dont ils peuvent se servir à leur gré. Comparez du reste l'introduction de *Narratio,* d'une part, et du *Souvenir,* d'autre part.

[1] EPIPHANE, c. 229 A, fait passer André de l'Ibérie à Jérusalem par le chemin qui suit le bord de la mer, ce qui est assez difficile à comprendre géographiquement; le texte corrompu est à rétablir d'après *Laudatio,* 322, 18, qui nous aide à comprendre l'origine de la méprise, d'après une mauvaise lecture. Comparez EPIPHANE, 241 B, avec *Laudatio,* 332, 13, et encore *Souvenir,* p. 230, c. 2; le phénomène est le même, mais l'erreur est encore plus reconnaissable. LIPSIUS, *Ap.,* p. 580, n. 1. — 229 A, Epiphane a dans son texte actuel une lacune, par homoeoteleuton, comme le montre *Laudatio,* 322, 25 et 323, 1; même accident 241 D, à corriger d'après *Laudatio,* 333, 9 et sv., dont le texte est démontré exact par la suite même d'Epiphane, qui fait accompagner André par Mathias et Simon au delà d'Edesse. — 244 A, il faut lire εἰς ἀλανίαν, au lieu de ε. σαλανίαν, comparez *Laudatio,* 333, 22; de même 334, 22, πρός πίστιν ἀνίσχυροι rend compte de la faute d'Epiphane dans le texte correspondant, 244 C. LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 580, n. 3. — La notice sur Theudosie est évidemment déplacée chez Epiphane, *ibid.,* comparez *Laudatio,* 344, 17. — On voit combien de ces fautes du texte du moine de Callistrate sont à mettre au compte de la tradition manuscrite et disparaîtraient fort probablement dans une édition critique.

[2] *Laudatio,* 318, 20, n'a pas compris que les co-prisonniers de Mathias étaient convertis déjà avant leur délivrance; Epiphane à cet endroit, c. 221 C, a utilisé *Acta Andreae et Mathiae,* BONNET, *Acta,* II, 1; de même quelques lignes plus haut, il a supprimé la mention des trois jours d'emprisonnement, 15, qu'Epiphane, 219 D, devait à *ibid.,* 68, 16, mais la construction de sa phrase en faisait un détail inintelligible. — 219 A, Epiphane cite seulement

des procédés réguliers de correction ou de simplification; mais, chose singulière, il lui arrive toujours d'y être infidèle par quelque endroit, en sorte que nous pouvons le remarquer et nous assurer qu'il a laissé par principe de composition, perdre de vue çà et là, une quantité de détails à première vue intéressants qui se trouvent chez le moine de Callistrate. Il supprime délibérément tous les souvenirs personnels, les rappels à l'expérience propre, qui sont caractéristiques de l'autre, comme nous l'avons vu [1], mais il en conserve des traces et précisément dans un passage considérable, qui comble une lacune du texte d'Epiphane [2].

Laudatio n'a pas été longtemps sans s'apercevoir de la banalité des discours artificiels et monotones d'Epiphane; il les indique, les résume en quelques mots [3] mais une fois son

les Juifs; *Laudatio,* 317, 16, Juifs et païens; le nom d'anthropophages est dû seulement aux Juifs de Sinope, comme on le sait par la suite, eux seuls ont des sectes. *Laudatio* a corrigé d'après le contexte, 219 C, comparez 318, 9. — 228 C, Epiphane a l'ordre à suivre; *Laudatio,* 321, 16 a voulu grouper les nouveaux convertis, ne remarquant pas la gradation de sa source et que l'observation historique se rapportait à la mention de la conversion des chefs de la cité exclusivement. — *Laudatio,* 323, 26, s'est mépris évidemment sur le sens de χρησμούς, dans le passage correspondant d'Epiphane, 229 C. — 333, 33, *Laudatio* corrige, en la restreignant, l'affirmation d'Epiphane, 244 C, qui lui a paru excessive pour un peuple aussi mal famé.

[1] EPIPHANE, c. 219 A, 221 B, *Laudatio,* 317, 21; EPIPHANE, 225 C, *Laudatio,* 320, 12; EPIPHANE, 231 D, *Laudatio,* 326, 28; EPIPHANE, 239 C, *Laudatio,* 328, 17; EPIPHANE, 244 B, *Laudatio,* 334, 8 et sv.; EPIPHANE, 244 B, *Laudatio,* 334, 20.

[2] Comparez c. 229 C, avec *Laudatio,* 324, 8, où l'on a conservé une référence assez vague; mais 341, 30, la référence plus explicite est exactement celle d'EPIPHANE, 248 B. — Evidemment Epiphane 239 C, a une lacune; après avoir annoncé l'arrivée d'André à Amastris, il en parle dans les mots mêmes de *Laudatio,* 330, 24 pour Sinope et ce qu'il raconte lui-même est un rappel des événements qui se sont passés dans la première visite des apôtres à Sinope. LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 579, n. 1, l'avait déjà constaté; un feuillet du manuscrit aura disparu. Il faut compléter la lacune d'après *Laudatio,* qui dans le passage supprimé a précisément le rappel à une tradition ancienne, un mot cher à Epiphane, 329, 3; à des souvenirs, 329; 6; 330, 14. Je me demande s'il ne faut pas voir dans Charax de *Laudatio,* 329, 12 et sv., la ville de Charousia, citée au nombre de celles visitées par Epiphane et qui dans son énumération est placée entre Amastris et Sinope, 221 D, comme celle-là chez *Laudatio.*

[3] Comparez EPIPHANE, c. 219 C, et *Laudatio,* 318, 8; 221 A et 318, 26; 223 C et 319, 22; D et 319, 30; 228 A et 320, 28; 321, 1; 231 D et 326, 28,

résumé est fait avec tant d'exactitude et des formules telles qu'il a dû avoir devant les yeux le texte même d'Epiphane [1]; il les donne parfois en style direct et ils concordent exactement avec ceux de celui-ci [2]. Le phénomène constaté précédemment reparaît, aussi bien que pour certains détails d'érudition historique, étalés complaisamment par le moine de Callistrate dès son introduction [3].

C'est qu'à la vérité le panégyriste n'entend pas charger son exposé; il prétend faire œuvre littéraire. Son travail se fait remarquer par la correction et le souci de la construction et de l'arrangement, autant que celui de son prédécesseur par sa négligence. Il supprime les répétitions nombreuses, que celui-ci a semées tout le long de son récit [4]; ce qui, avec la suppression des nombreux et fatigants discours, donne une singulière facilité de lecture à l'œuvre de *Laudatio*. J'imagine que c'est

233 A et 327, 4; 233 C et 327, 18. Voyez encore 225 B. et 320, 7, où la tendance à la simplification est manifeste.

[1] On pourrait citer d'autres cas; mais l'exemple le plus topique est 327, 20, où il résume pas à pas le long discours d'Epiphane c. 233 C à 239; chaque mot marque un développement de celui-ci. Il l'a trouvé si long, qu'il le partage en deux et le coupe en deux réunions, la seconde commençant où finit la première, en sorte que le thème apparaît brisé, 327, 27.

[2] Comparez Epiphane; c. 231 A, et *Laudatio,* 325, 1; 241 B à 332, 17. Au moins pour le premier, on ne voit pas d'autre raison de la faveur qu'on lui fait, en dehors d'une distraction de l'auteur.

[3] Epiphane, c. 223 C; *Laudatio,* 319, 25, 239 C et 328, 29. Mais par contre *Laudatio,* 317, 25, a des détails historiques, qui sont dans Epiphane et qui appartiennent à sa manière; 219 B; voyez de même 321, 19 et 228 C; 323, 15 et 229 B.

[4] Comparez Epiphane, c. 221 A et B, et *Laudatio,* 318, 25; 221 B, 223 A et 318, 30; 223 B, doublet, qui ne se retrouve pas chez *Laudatio,* 319, 10; 228 C, D, avec 322, 6; *Laudatio* va même trop loin dans cette voie, 331, 3, il transforme le nom des Sinopiens, dactylophages, dit-il, au lieu d'anthropophages, 239 D, et en effet la première de ces appellations avait déjà été donnée 219 A (317, 18 dans *Laudatio),* on ne voit pas pourquoi il serait nécessaire de la reprendre à nouveau, aussi en a-t-il donné une autre; c'était ne pas connaître sa source. Comparez à ce sujet *Souvenir,* p. 230, 2 C. Il est intéressant de rapprocher de ce cas le fait de Trapezonte : *Laudatio,* 332, 4, s'étant aperçu de la réédition d'un détail géographique, a voulu s'excuser de sa distraction, en ajoutant, comme il a été dit, comparez Epiphane, 228 D, 241 B. Il lui arrive donc de céder sur ce point comme sur les autres, voyez encore 219 B, et *Laudatio,* 318, 5, 7; il a corrigé les répétitions qu'il n'a pas.

cette tenue extérieure qui a fait impression. On s'est demandé comment deux œuvres semblables ont pu avoir une relation aussi intime que nous voulons le prétendre. Et cependant les constatations que nous venons de faire sont suffisamment probantes, sans que notre théorie puisse rencontrer d'opposition sérieuse, soit de la part des particularités propres à *Laudatio*, soit de la part de ce qui est original chez Epiphane, soit de leurs divergences. *Laudatio* se réduit, pour ne pas mentionner l'histoire de la translation, qui suppose l'existence d'un texte fort probablement postérieur à la Vie du moine de Callistrate, à introduire çà et là un texte de l'Ecriture [1]. Il développe les données géographiques, ethnographiques sur certaines villes, ce qui est en somme tentant pour un moine hagiographe, passionné du renom d'érudit [2]. Nous aurons en effet l'occasion de le montrer en particulier pour les gestes d'André à Patras, que le panégyriste est mieux documenté que son aîné. Aussi ne devons-nous pas nous étonner de le voir d'après la légende du *de transitu Mariae* réunir les apôtres chaque Pâque à Jérusalem pour célébrer la fête avec Théotocos [3].

[1] 316, 27 (comparé à c. 217 D), d'après *Act.*, XI, 26; 318, 26 (comparez EPIPHANE, 221 A), *1 Tim.*, VI, 20; 318, 19 déjà fait allusion à *Luc.*, XI, 9, d'après BONNET, n. *ad. h. l.* à *Math.*, XVI, 19, ce qui me semble douteux; 321, 5 (comparez 228 A) cite *4 Reg.*, IV, 34. Il n'y a rien dans ces citations, qui doivent nous étonner. Elles sont suggérées toutes par le texte même.

[2] 319, 5, à propos d'Amisos, comparez EPIPHANE, c. 223 B, l'auteur ici veut faire de l'esprit; voyez de même 333, 30 et 244 A, une autre étymologie, qui ne lui coûte pas cher; il donne fidèlement des noms aux rochers de Nicée, témoins des prodiges d'André, 324, 21; 325, 20; 326, 6, 18 (comparez à EPIPHANE, 229 D; 231 B, C, D), mais Epiphane a le premier défiguré et nous voyons d'autre part par l'appareil critique de l'édition de Bonnet, *ad l.*, que certains manuscrits de *Laudatio* les ont perdus; il est vraisemblable que pour Epiphane, nous avons un accident de tradition manuscrite semblable à ceux constatés ailleurs; voyez encore 331, 29 (241 B); 333, 16 (241 D), fait à rapprocher des détails sur Charax, 329, 12 et sv., qui sont un développement de ce que l'on devait lire dans le texte correspondant de l'autre; 334; 6 (244 A); 335, 2, 5 (244 C), ajoute au nom de Stachys, qu'il est un des 70 disciples, et précise l'emplacement du sanctuaire de la Vierge sur l'Acropolis. On peut ajouter le développement donné à l'énumération des guérisons, 321, 7 (228 B), qui est à rapprocher des chap. 4 et 5 de *Laudatio;* voyez de même 327, 9 (233 B), qui rappelle en somme un fait mentionné plus haut, 323, 26, par Epiphane lui-même, 229 C.

[3] 322, 19 (229 A); 333, 5 (241 D).

Parmi les divergences, il en est qui peuvent difficilement créer difficulté, en raison de leur maigre importance [1]. Il n'y a vraiment à signaler que deux localisations nettement différentes de faits cependant racontés de façon identique chez nos auteurs [2]; mais la rareté du phénomène aussi bien que les circonstances dans lesquelles il se présente chaque fois n'a rien qui puisse suggérer un argument décisif pour la thèse de Lipsius. On pourrait peut-être invoquer avec plus de raison les originalités d'Epiphane qui sont omises par *Laudatio;* il semble en effet que dans des travaux de ce genre, on laisse difficilement se perdre le moindre débris de légende et qu'on ait à attendre plutôt des éditions augmentées qu'abrégées. Nous avons déjà rencontré des corrections et des coupures qui s'expliquent par le genre littéraire adopté par les deux hagiographes. Mais on peut se demander comment *Laudatio* a pu omettre la mention des chaires et des couches sur la pierre des deux apôtres que

[1] On a des traductions différentes pour des mesures de distance, où la tradition manuscrite a pu jouer un rôle, 317, 19 (c. 219 A); 318, 12 (221 A); 324 C (229 C). Nous n'avons pas à nous arrêter non plus à des détails comme ceux-ci : un grand nombre pour un très grand nombre, EPIPHANE, 219 D, *Laudatio,* 318, 12; ni de même la nationalité du navire que prend André pour traverser le Pont-Euxin, 244 C (344, 25); voyez de même l'influence de la légende scythe des catalogues d'apôtres chez Epiphane 219 A (317, 3) : dans Epiphane on tient à marquer que Sinope non seulement est ville du Pont, mais se trouve chez les Scythes. — Voyez encore la présentation d'André à la synagogue d'Amisos; *Laudatio,* 319, 16, n'a pas saisi l'imitation imaginée par Epiphane, de scènes telles que *Act.,* XIII, 14 et sv.; XVII, 1.

[2] EPIPHANE, c. 217 D, omet Ancyre et rattache à Tyane ce qui est dit de la première ville dans *Laudatio.* Peut-être faut-il expliquer la chose par un phénomène de transcription fautive semblable à celui que nous avons rencontré deux fois pour la dispersion des apôtres au 2e et 3e voyage. L'abus des formules de répétition a pu causer ici également semblable dommage. — Voyez un cas plus intéressant encore à propos de Nicomédie et Chalcédoine : 239 C (328, 21 et sv.); tandis que *Laudatio* place la résurrection de Callistos à Nicomédie, Epiphane transporte le fait à Chalcédoine, qui suit immédiatement dans l'itinéraire. Le contexte est concordant en dehors de ces deux lignes et le fait est raconté dans les mêmes termes. Je signale le fait du silence complet du *Souvenir* qui n'a rien de Callistos à aucune des deux places, p. 230, c. 1, et en outre la singularité de la formule de soudure chez Epiphane de ce geste avec l'ordination de Tychique à Chalcédoine, elle semble adventive et exigée après coup par un déplacement du texte comparable à celui qu'on a constaté ailleurs, 244 C.

l'on montrait à Sinope [1]. Je crois que l'addition a pu être faite après coup à Epiphane lui-même, d'après la place même que leur mention occupe dans le récit [2]. Nous n'avons pas d'obstacle sérieux dans la façon dont *Laudatio* traite la fameuse réunion des Gentils à Amisos, devant la synagogue, qu'il expédie en quelques lignes, alors que son modèle s'y arrête avec complaisance [3]. Ce sont là des procédés qui tiennent à la façon personnelle de l'auteur de construire son œuvre. Nous avons vu d'autres preuves déjà de l'originalité du panégyriste. Mais ce que nous savons de lui, nous permet de conclure que pour le récit des courses apostoliques jusqu'à l'arrivée à Patras, il n'a pas eu d'autre source que l'œuvre d'Epiphane, dont il nous apparaît comme une nouvelle édition augmentée et surtout corrigée. Peut-être l'auteur est-il un moine de Constantinople, du même monastère et qui n'a eu pour but que de rafraîchir le pauvre travail d'Epiphane, pour le rendre plus acceptable aux lecteurs délicats.

Je résumerai en quelques mots la question des rapports littéraires du Souvenir avec Epiphane d'une part et *Laudatio*. 1. Dans l'introduction, il se rapporte beaucoup plus à *Laudatio*, dont il a certains traits nettement caractéristiques [4]; la parenté avec Epiphane est moins évidente [5]. 2. A la fin, il a l'histoire de

[1] Comparez c. 219 A, où l'on distingue la chapelle, l'icône d'André, les chaires des deux apôtres et leurs lits sur la pierre. *Laudatio* n'a rien des deux dernières données, 317, 21, mais concorde pour les deux autres; *Souvenir,* p. 230, c. 1, parle des cathédres, faites de pierre blanche; l'icône, suppose l'existence de la maison de prières.

[2] Voyez EPIPHANE, c. 219 A, la mention des chaires et des couches s'intercale dans une proposition incidente, entre deux phrases qui se rapportent toutes deux à l'icône de l'apôtre André, en sorte que la mention des nouvelles reliques brise la chaîne du récit.

[3] Comparez EPIPHANE, c. 225 A; *Laudatio,* 320, 7. Il est à remarquer que la divergence entre les deux auteurs réside avant tout dans la suppression du discours, composé par le premier et que le second se contente d'indiquer sans plus. Il a gardé cependant la formule de conclusion, par laquelle l'apôtre dissout l'assemblée immédiatement après le prêche.

[4] Comparez le commencement *Souvenir, éd. cit.,* p. 226, c. 2, avec *Laudatio,* 312, 25 et sv., 20, contre ce que nous lisons dans EPIPHANE, c. 217 B; voyez encore notice sur Bethsaïde, p. 227, c. 1, *c. init.,* et *Laudatio,* 312, 15.

[5] Voyez cependant mention de la pauvreté des parents de Pierre et d'André, *ibid.,* et EPIPHANE, c. 217 A; le caractère vif de Pierre, 227, c. 1, *ad fin.,* avec EPIPHANE, 217 C.

la translation, qui dépend certainement du récit du panégyriste [1]; elle ne se trouvait pas à notre avis chez Epiphane. Cependant cette page peut avoir été ajoutée après coup. 3. Dans l'intérieur du récit, le Souvenir est en rapports plus étroits, semble-t-il, avec l'œuvre du moine de Callistrate, qu'avec celle du panégyriste [2]. Aussi étant donné d'une part le caractère original de l'introduction, qui peut tenir sa parenté avec *Laudatio* de l'emprunt aux mêmes sources, Evangiles et textes liturgiques, et aussi le caractère adventice de la fin, on est en droit de croire que le Souvenir dépend primitivement d'Epiphane dont il nous donne un résumé, conclusion qui nous permet de maintenir la dépendance directe de *Laudatio* vis-à-vis du moine de Callistrate.

---

[1] Voyez surtout p. 234, c. I, *ad fin.* et *Laudatio,* 349, 26; c. 2 et *Laudatio,* 350, 14, 17, 18; 351, 18, 23, 25, et aussi 14 et sv.

[2] Voyez ce que nous avons dit des reliques de Sinope; comparez pour l'arrivée d'André à la synagogue à Amisos, p. 229, c. 1, et EPIPHANE, c. 223 B, contre *Laudatio,* 319, 16; p. 230, 2 c., il a « anthropophages » avec EPIPHANE, 239 D, contre *Laudatio,* 331, 3. Mais surtout pour Patras, qui constitue, comme nous verrons, le cas le plus topique pour juger de la dépendance du Souvenir, il est constamment avec Epiphane contre *Laudatio :* voyez p. 232, c. 1 et EPIPHANE, c. 245 B, contre *Laudatio,* 339, 3; *ibid.,* EPIPHANE, 245 D, contre *Laudatio,* 340, 1 et sv.; p. 232, c. 2 et EPIPHANE, 248 A contre *Laudatio,* 341, 11, 18; *ibid.* et EPIPHANE, 248 B contre *Laudatio,* 342, 7 : il fait venir Stratocles d'Athènes avec EPIPHANE; p. 233, c. 1 et EPIPHANE, 248 C, contre *Laudatio,* 342, 15; *ibid.,* EPIPHANE, 249 A, contre *Laudatio,* 344, 14.

CHAPITRE III

LA LÉGENDE GRÉGORIENNE DE S. ANDRÉ

Parmi les textes relativement nombreux de la légende de S. André, il nous reste l'œuvre de l'évêque de Tours à consulter, pour retrouver quelques débris des anciens Actes. La recherche n'est pas sans intérêt, à voir seulement l'étendue de l'ouvrage. Des savants nous ont vanté la qualité de ses renseignements; on a été jusqu'à dire que Grégoire est pour nous la meilleure autorité que nous puissions invoquer [1]. Dans ces derniers temps, M. Hennecke est revenu de cet enthousiasme et compare notre auteur à un compilateur de fables à la manière de Prochoros, qui prend dans ses sources ce qu'il veut [2]. Que faut-il retenir de ces appréciations divergentes et peut-être excessives l'une et l'autre, c'est ce qu'il nous semble intéressant de savoir. Pour cela, il faut nous adresser tout d'abord à l'auteur lui-même, qui nous donne des renseignements sur ses procédés littéraires, le confronter ensuite avec les autres textes,

[1] JAMES, *Apocrypha anecdota*, II, p. XXIX. Comparez BONNET, *Supplementum*, p. XI : *Inter latinos, nemo proprius ab actis antiquis afuit quam Gregorius Turonensis...* Ils renchérissent tous deux, sur ce que dit plus longuement LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 550, 562.

[2] HENNECKE, II, p. 544 et surtout 546. Il invoque 1. le contenu même du texte, qui renferme uniquement des miracles et encore d'une fréquence extraordinaire et invraisemblable; 2. les erreurs et les confusions de localisation; 3. l'absence d'encratisme; 4. la vision prophétique de Pierre et Jean, annonçant la mort d'André lui apparaît en contradiction avec d'autres textes connus; 5. l'histoire de Lesbios se retrouve de façon différente dans *Mart. I* et *Laudatio*.

qui peuvent nous servir de points de repère, en nous renseignant sur l'état des sources qu'il a pu employer et enfin nous aider des comparaisons de la légende avec d'autres actes apocryphes apostoliques, pour connaître s'il a gardé la manière, le ton et l'esprit des Actes primitifs d'André, qui doivent appartenir au même genre littéraire, comme nous l'avons observé pour la partie reconstituée avec quelque vraisemblance, c'est-à-dire le Martyrium-source. On reconnaîtra ce qu'une tentative de ce genre a forcément de conjectural et d'hypothétique; mais il ne nous paraît pas moins nécessaire de l'essayer, par un examen plus à fond, par une critique plus détaillée de la légende grégorienne, que celle faite par les savants qui s'en sont préoccupés jusqu'ici et qui, la plupart du temps, semble-t-il, ont obéi à une impression subjective, suggérée par une lecture d'ensemble de l'œuvre, plutôt qu'à une étude suivie du texte. C'est une nouvelle raison de nous défier de leurs jugements généraux et peut-être outranciers.

Grégoire de Tours a utilisé les Actes primitifs. Les critiques sont unanimes à reconnaître qu'il les a eus en mains; la divergence porte précisément sur la manière dont il les a utilisés [1]. Nous avons eu l'occasion de voir dans notre étude sur la provenance de l'Epître des presbytres d'Achaïe la diffusion dans les pays méditerranéens des Actes apocryphes des apôtres et parmi ceux-ci des Actes d'André, non seulement dans les milieux manichéens et priscillianistes, mais encore dans les milieux catholiques, malgré des résistances autorisées. Il n'est pas étonnant que l'évêque hagiographe les ait possédés, et qu'il les désigne par ces mots : *repperi librum de virtutibus S. Andreae,* titre qui convient aux romans apostoliques, étant donné la place prépondérante des prodiges dans la matière de leurs récits. Il nous donne lui-même un écho des luttes que ces livres suscitaient, en ajoutant : *qui propter nimiam verbositatem a nonnullis apocryphus dicebatur.* La raison même de l'opposition notée dans ces mots rappelle à ne pas s'y méprendre la fameuse distinction de Turibius d'Astorga entre les *mirabilia atque virtutes,* dont il voudrait ne pas contester l'authenticité et les *disputationes assertionesque sensuum malignorum,* qu'il attribue

[1] Voyez par exemple BONNET dans son introduction, *éd. cit.,* p. 821.

aux hérétiques [1], distinction qui avait obtenu grand succès en Gaule, nous la retrouvons en effet dans un certain nombre de documents hagiographiques, qui datent du VI[e] ou VII[e] siècle [2]. Nous avons la preuve de la concordance des sentiments de l'evêque de Tours avec ceux de Turibius dans les paroles mêmes qui suivent immédiatement et qui nous donnent sa méthode de remaniement. S'il ne s'exprime pas aussi vivement et aussi nettement que lui, la raison en est tout d'abord dans la différence de condition où ils se trouvent l'un et l'autre; le danger des erreurs priscillianistes, qui domine la pensée de Turibius, inquiet à juste titre des progrès de l'hérésie parmi ses ouailles, n'est pas aussi pressant dans le milieu de la Gaule. Et puis, ne l'oublions pas, Grégoire aurait mauvaise grâce à décrier fortement dans son prologue, une œuvre dont il va servir une nouvelle édition à ses lecteurs. Aussi ne devons pas nous étonner qu'il taxe de verbosité, qui engendre l'ennui et le dégoût, ces discours qui scandalisaient son collègue. Le dégoût personnel qu'il avait dû en ressentir ne provenait pas seulement de leur longueur, mais aussi d'autres motifs, qu'il nous insinue, lorsqu'à la fin il recommande son édition, par rapport à l'ancienne. Ce n'est pas le flux des paroles, dit-il, qui produit la croyance sincère, mais bien *integritas rationis et puritas mentis*, qualités qui apparemment sont le privilège de ce qu'il y a de personnel dans son travail.

Cette conception commande la méthode qu'il emploie et qu'il précise en ces termes : *De quo placuit ut retractatis enucleatisque*

[1] TURIBII, *ep. ad Idatium et Ceponium*, c. VI, dans LEONIS MAGNI, *Opera*, éd. BALLERINI, I, c. 713. Venise 1753.

[2] Tels le pseudo-Melitus, remaniement d'une première édition catholique des *Virtutes Johannis* (voyez le texte chez ZAHN, *Acta Joannis*, p. 216, 21), le pseudo-Meliton, évêque de Sardes, dans la recension latine du *de Transitu Mariae (Ibid.*, p. 217, 19), la correspondance apocryphe de Jérôme et de Chromatius et Héliodore, qui sert de préface au remaniement latin de l'évangile *de ortu Mariae et infantia Salvatoris* et à la seconde édition de ce texte intitulée *de nativitate Mariae*, (HIERONYMI, *Opera*, éd. VALLARSI, XI, p. 381); et enfin la préface de la recension auxerroise du martyrologe hiéronymien (DE ROSSI et DUCHESNE, *AA. SS.*, *novembris*, II, p. LXXXII). Voyez à ce sujet, LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 105 et sv.; SCHMIDT. *Die alten Petrusakten*, p. 60; DUFOURCQ, *ouv. cit.*, IV, p. 270 et sv.; p. 312; et notre article : *Les actes apocryphes de Pierre* dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1910, XI, p. 240, 247.

tantum virtutibus, praetermissis iis quae fastidium generabant, uno tantum parvo volumine admiranda miracula clauderentur, quod et legentibus praestaret gratiam et detrahentium auferret invidiam. Le passage est à citer tout entier. Grégoire entend retrancher de son œuvre la verbosité, qu'il trouvait excessive tout à l'heure et qu'il caractérise pour l'instant, semble-t-il, de faiseuse d'ennui; l'insistance à nous dire que son livre ne comprendra que les prodiges, renfermera les admirables miracles de l'apôtre ne permet pas de traduire autrement sa pensée. Et la lecture de la légende nous confirme dans cette impression. Qu'on veuille en lire seulement la première page et la confronter avec les Actes d'André et de Mathias dans la cité des anthropophages, avec lesquels elle a des affinités incontestables, on se rendra compte immédiatement de l'application de ce canon du remaniement de Grégoire. Nous n'aurons que les prodiges, mais encore pour ceux-ci, on veut bien nous le dire, quoiqu'avec une certaine réserve, on ne les prendra pas tels qu'ils sont dans la source. L'auteur revendique le droit de les reprendre et de les clarifier, pour nous servir d'une expression se rapprochant aussi près que possible de l'original. Grégoire ne se défend pas de refaire quelque peu à sa manière le travail de son modèle, et avant tout, le second terme semble être là principalement pour préciser le premier, il visera à jeter quelque lumière sur ses récits. En tout cas il nous affirme qu'il y mettra la main; la façon dont il s'exprime est bien faite pour l'en justifier, ce ne peut être que dans l'intérêt de ses lecteurs qu'il se présente en mission d'éclaircissement, mais malheureusement ne nous dicte pas l'étendue et la profondeur du remaniement annoncé. On sent bien que pour le dire, et il avait intérêt à cet aveu, il n'a pas voulu néanmoins nous faire une déclaration plus explicite qui engagerait trop fortement la liberté qu'il se réservait. Aussi, il est difficile de dégager de ces mots une idée bien nette de l'opération, qui du reste n'aura pas été uniforme tout le long de l'ouvrage; il est permis de faire cette supposition. A ce compte, l'évêque de Tours se promet, et nous l'en croyons, de fournir à ses lecteurs au moyen d'un codex qu'il croit de proportions modestes une ample matière d'édification; par la suppression des discours et aussi par l'arrangement des récits, semble-t-il, il enlève tout sujet de récriminations à ceux qui ont déprécié sa-

source. Et de plus, nous le rappellerons pour finir, il ne procède pas autrement en somme que l'auteur de la Passion latine; si celle-ci a mérité son approbation, au point de le dispenser de mener jusqu'au bout son programme de retouche, c'est apparemment qu'il y trouvait la réalisation avant la lettre de sa propre méthode.

Nous avons plus d'un moyen de contrôle du récit de Grégoire. Tout au commencement, après avoir annoncé que l'apôtre a eu pour son lot de prédication la province d'Achaïe, désignation qui par sa forme ne donne prise à aucune équivoque, et qui ne doit trouver sa justification que dans la suite, il le détourne tout à coup de cette région, pour le faire partir au secours de l'apôtre Mathieu, emprisonné et rendu aveugle par les habitants de Myrmidonie [1]. S'il pouvait y avoir quelque doute sur la détermination de la cité qu'il entend désigner de cette façon, la suite de la narration nous renseignerait. Nous avons en effet un décalque de la légende fameuse des Actes d'André et de Mathias dans la cité des anthropophages. Pour mieux faire ressortir les relations entre les deux textes, on nous permettra d'entrer dans l'analyse détaillée du passage [2]. Les habitants de cette ville [3], nous est-il dit, supportant malaisément la prédication de l'évangéliste [4], le jetèrent en prison après lui avoir crevé les yeux [5], avec l'intention de le tuer quelques jours après [6]. Ce sont là des traits empruntés aux Actes. Mais il n'est nullement fait mention de la qualité d'anthropophages des habitants, ni de leurs mœurs, qui leur ont valu ce titre [7], pas plus que du breuvage magique qu'ils donnaient à leurs

[1] Comparez Lipsius, *Ap.*, I, p. 603. — Le nom de la ville ne se trouve pas dans les actes grecs d'André et de Mathias; mais il se trouve dans le *Mart. Mathaei*, Myrnê, Bonnet, *Acta*, II, 1, 220, 6; dans la traduction latine de celui-ci, dans la forme même employée par Grégoire, *ibid.*, 225, 17, d'où il a passé dans la traduction des Actes d'André et de Mathias, *ibid.*, 85, 14, 15.

[2] Grégoire, *éd. cit.*, n. 1, p. 827.

[3] Comparez Actes d'André et de Mathias, Bonnet, *Acta*, II, 1, 65, 8.

[4] Les termes employés sont à rapprocher de la Passion latine d'André, Bonnet, *Supplementum*, 374, 5.

[5] *Acta*, 66, 9, 10.

[6] *Ibid.*, 66, 19; 68, 5.

[7] Voyez *Acta*, 65, 6 et sv.

prisonniers et de ses effets prestigieux [1]. On ne nous rappelle pas pour le moment du moins les gémissements et les prières du malheureux, l'apparition du Christ, qui le guérit [2].

De même, ce n'est pas le Seigneur, mais son ange qui avertit André d'aller le délivrer [3]. La réponse de l'apôtre est brève, mais résume à vrai dire les hésitations que le grec fait plus prolixes [4]. Il faut en dire autant de la réponse de l'apparition [5]. Il se décide à partir [6]. Mais cette fois, on ne mentionne aucunement l'équipage mystérieux, Jésus et trois anges [7], qui devaient conduire le héros au port, il est seul et arrive grâce aux vents favorables sans plus [8], ni surtout les longues conversations entre les passagers, qui occupent un si grand nombre de pages des Actes grecs [9]; rien évidemment de la fameuse histoire des Sphinx miraculeux [10], pas plus que de la vision en songe du paradis par les disciples de l'apôtre, ni d'une apparition prophétique du Sauveur au moment où André va entrer dans la cité [11]. On arrive immédiatement à ce fait, pour y retrouver la légende grecque, en conduisant le consolateur de suite à la prison [12]; il y entre, il est vrai, sans mettre à mort les gardes qui veillent à l'entrée [13]. L'entrevue est considérablement

[1] 66, 4 et sv.

[2] 66, 14 et sv.; 67, 6 et sv.; voyez encore 68, 1 et sv.

[3] *Acta,* 68, 13. La métamorphose a été suggérée, semble-t-il, par le contexte, 69, 2, où il est réellement question de l'ange du Seigneur. Voyez encore 68, 15 où la mention de la ville des anthropophages est sans correspondant chez Grégoire.

[4] *Domine* (on le voit, il a conservé à son insu le mot d'adresse même du grec, *Acta,* 68, 18), *ecce viam nescio et quo ibo?* Comparez *Acta,* 69, 4.

[5] *Acta,* 69, 5-11. Les mots de Grégoire correspondent à 69, 9, 17.

[6] *Fecit Andreas juxta verbum domini et invenit in litore navem ascendensque in eam.* Le mouvement du récit rappelle 69, 14 et sv.

[7] 69, 16 et sv.

[8] Notice suggérée peut-être par le récit de la tempête apaisée, 74, 19.

[9] Dans l'édition de Bonnet, elles vont de 70, 4 à 84, 2. Voyez encore l'omission du transport d'André et de ses disciples à terre, 84, 3 et sv. Du reste Grégoire ne dit mot des disciples de l'apôtre, voyez *Acta,* 72, 12 et sv.; 74, 9 et sv.

[10] *Acta,* 79, 7 et sv. Mais à lire surtout la mention des prodiges accomplis par le Seigneur en cachette, devant ses apôtres, 77, 11, comparé à 76, 17 et sv.

[11] *Acta,* 84, 19 et sv.; 85, 11 et sv.; 87, 3.

[12] 89, 17 et sv.

[13] *Acta,* 90, 1 et sv.

abrégée, mais les traits du récit se retrouvent dans les Actes [1], à cet endroit, ou même sont repris de plus haut [2]. La bienfaisance de l'apôtre à l'égard des co-prisonniers de son collègue se traduit d'une manière quelque peu autre chez Grégoire que dans les Actes grecs; c'est, il est vrai, que celui-là a supprimé au commencement l'absorption de la boisson magique [3]. Enfin tous deux nous disent également les actions de grâces des libérés, et comment ils sortirent de prison avec Mathieu [4]. Il n'est pas cependant fait mention de la nuée, qui transporte ce dernier et les disciples d'André sur la montagne où Pierre enseigne [5]. En tout cas André reste seul chez les Myrmidons [6] et prêche la parole de Dieu. On ne nous raconte pas les incidents fameux des Actes d'André et de Mathias, qui nous montrent le châtiment de leurs habitudes anthropophages [7]. On explique le supplice terrible que les barbares font subir à l'apôtre, *ligatis pedibus per plateas civitatis trahebant* [8], par ce fait que ses auditeurs ne l'écoutaient pas volontiers. Evidemment Grégoire n'est pas dans la note de sa source. En gardant l'atrocité des tourments, il n'a pas voulu conserver les traits qui l'expliquaient. L'apôtre recourt au Sauveur [9]; mais on fait le silence sur ses apparitions, comme sur celle de Satan et de

[1] *Videns Andreas Mathaeum apostolum cum vinctis aliis,* comparez *Acta,* 90, 7; 91, 7; *amarissime flevit,* 91, 10; *facta oratione,* 93, 1.

[2] C'est André qui guérit l'apôtre à ce moment seulement, tandis que les Actes le font guérir par le Seigneur dès le commencement, 67, 8 et sv. Mais chose remarquable, on retrouve des traits empruntés à ce passage : *lumen refulsit in carcere,* 67, 7. La prière d'André chez Grégoire est à rapprocher de celle de Mathias, 66, 14 et sv.

[3] *Et cunctorum catenae confractae sunt et trabes in quae pedes eorum coarctati erant scissa est.* Comparez *Acta,* p. 93, 2. Si Grégoire ne parle pas ici de l'aveuglement des co-prisonniers de l'apôtre, n'oublions pas cependant qu'il le raconte pour celui-ci.

[4] *Acta,* 93, 7 et sv.

[5] 94, 5.

[6] 94, 9.

[7] 94, 12 et sv. à 101, 10.

[8] 101, 13; 102, 5 et sv. Comparez encore ce qui suit : *Jam enim capilli capitis evellebantur et sanguis defluebat a capite* avec 102, 15 et sv.

[9] Comparez 103, 7. Mais la prière chez Grégoire rappelle plutôt certains textes de l'Écriture, *1 Joh.,* V, 20, *2 Tim.,* I, 19, *Act.,* VII, 60, *Luc.,* XXIII, 34, que le texte de la source.

ses 7 démons [1]. Le dénouement est précipité. Une terreur subite, chose compréhensible dans le texte grec, qui raconte le miracle de la statue diluvienne [2], envahit les habitants de la ville, et laissant là l'apôtre, ils reconnaissent leur crime [3]; ils se jettent à ses pieds, les deux mouvements sont également dessinés dans les Actes [4], et implorent leur pardon. André leur prêche l'Evangile [5].

Pour apprécier les procédés de Grégoire, on ne peut, semble-t-il, faire abstraction de sa pensée bien nette de résumer un récit relativement long en quelques pages. La dépendance n'est pas douteuse, s'il faut en croire la concordance entre les grandes lignes des deux légendes, et tout particulièrement la rencontre en certains détails que nous avons signalés au passage dans l'analyse de l'œuvre de Grégoire, et qui ne sont compris pleinement qu'en les rapportant au milieu dont ils ont été extraits. Mais l'évêque de Tours voulant donner un abrégé du morceau ne s'est pas attaché également à toutes ses parties. Son abréviation consiste surtout en retranchements intentionnels. Nous ne nous étonnons pas du soin qu'il a mis à passer absolument la longue conversation d'André et de son conducteur sur le navire, d'André et de Mathias dans la prison, d'André et du démon, pour ne point parler d'autres faits du même genre. C'était bien là la verbosité fastidieuse contre laquelle il mettait ses lecteurs en garde. Mais ce n'est pas de ce côté seulement qu'il a dirigé son travail de remaniement. Les apparitions de Jésus à l'apôtre, de Satan sont mises en général de côté; une seule d'entre elles est conservée, mais on y fait paraître un ange, ministre de Dieu. Il ne nous est rien dit à deux reprises du breuvage mystérieux que les anthropophages donnaient à leurs prisonniers, pour les convertir en animaux, mangeant du foin; et en plus les Myrmidons ne sont pas de

[1] 105, 4 et sv.; 108, 8; 109, 3.

[2] Comparez *Acta,* 110, 10; 111, 4. L'incident de l'archange Michel est également passé sous silence, 110, 15.

[3] 111, 4.

[4] Comparez 111, 4, et 8; 112, 12.

[5] 114, 9. Rien évidemment du châtiment du vieillard et des bourreaux, étant donnée l'omission des incidents antérieurs, 112, 11 et sv., et de même des résurrections, 114, 5 et sv.

telles gens; on ne sait rien de leur amour pour la chair humaine. Le prodige de la statue opérant un nouveau déluge est passé sous silence. Sans tenir compte des détails qui ont été supprimés en vertu de la nouvelle conception et en conséquence d'un remaniement antérieur, on en arrive à voir que notre auteur a voulu, si l'on peut dire, rationaliser sa légende, en la mettant au point de la vraisemblance, pour la raccorder aux récits du genre qui avaient cours dans son milieu. En transportant le genre romantique de l'œuvre, pour lui donner les apparences de l'histoire, il a dû arrondir les angles et faire en sorte d'y mettre cette *integritas rationis*, cette rationalité, comme il dit, qui commande l'assentiment.

Mais, comme nous verrons, la légende d'André et de Mathias n'est pas partie intégrante des miracles d'André; c'est artificiellement qu'elle a été rattachée à ceux-ci. Aussi ne devons-nous pas nous hâter de conclure. Grégoire n'a pas été soucieux d'en fournir une copie aussi fidèle et aussi ample, on peut le supposer du moins vraisemblable, et en tout cas, on n'oserait en toute sécurité affirmer du reste de l'œuvre ce que nous venons de constater d'un morceau adventice, sans en avoir des preuves plus décisives. Nous avons heureusement d'autres moyens de contrôle, dans cette partie même de la légende, que nous avons mise de côté, lorsque nous avons analysé le *Martyrium I* grec, ainsi qu'Epiphane et *Laudatio*, sans compter la garantie plus grande que nous pouvons acquérir en les rapprochant de ce que nous avons appelé le Martyrium-source; il s'agit, on le devine, des gestes d'André à Patras. La comparaison n'est pas des plus aisées. Les textes grecs que nous venons de citer, avons-nous vu, ont connu pour cette partie les anciens Actes; nous en avons des preuves irrécusables. Mais il ne faut pas oublier non plus qu'ils ne les ont pas toujours utilisés fidèlement; la comparaison avec le Martyrium-source a été édifiante à cet égard. Et cependant, dans ce qu'ils nous offrent d'antérieur aux événements racontés par ce dernier, ils ont une légende personnelle, qui ne s'accorde pas avec celle de Grégoire, tout en conservant çà et là des points de raccord avec elle. L'opération, on le voit, est assez délicate.

Grégoire, comme *Martyrium I* et *Laudatio*, ceux-ci à vrai

dire ne font qu'un seul témoin, le panégyriste s'étant contenté d'intercaler ce passage du martyre dans son remaniement d'Epiphane, tout en se permettant, avec discrétion toutefois, certaines corrections suivant un procédé qui nous est connu par sa manière de revoir le texte de sa source principale [1], nos deux auteurs, disions-nous, mettent André à son arrivée à

[1] Nous n'insisterons pas sur les développements, parfois purement littéraires qu'accusent les passages suivants : *Laudatio,* BONNET, *Supplementum,* 335, 28, comparé à *Mart. I,* BONNET, *Acta,* II, 1, 47, 18; 336, 4 (adaptation de *Psalm.,* II, 1) à 47, 22; 336, 12 à 48, 7; 336, 27-29 à 49, 2; 336, 21 (comparez 335, 16; 342, 4) à 49, 4; 337, 13 et 49, 16; 337, 15, il supprime l'annonce de la destruction, *Mart.,* 49, 18, pour n'avoir pas à reprendre un texte quelque peu identique; 337, 18, la complicité effective de Lesbios est un développement tendancieux de celle que lui prête *Mart.,* 50, 4. Que la dépendance soit directe, nous en avons pour preuve : 1. Certains remaniements de *Laudatio,* qui brise la citation de l'Écriture, faite par *Mart.,* suivant un procédé qui lui est familier : 336, 25 comparé à *Mart.,* 48, 21, avec la note de Bonnet à ce passage, *Marc.,* XIV, 61, sans compter la tendance dogmatique qui a commandé la retouche du passage, que *Laudatio* a dû lire dans un texte voisin de celui édité par Bonnet; 336, 26 et 48, 22, comparé à *Col.,* I, 17; *Eph.,* IV, 6; voyez toutefois *1 Cor.,* XII, 6; 336, 31 et 49, 3; *Act.,* III, 7; 337, 8 et 49, 12, *Luc.,* IV, 40; *Act.,* XXVIII, 8. — 2. On ne peut expliquer certains passages de *Laudatio,* que par une mauvaise intelligence du texte même du Martyrium : 336, 7, il aboutit à une contradiction, donnant le mal dont le préfet est frappé comme une paralysie de la langue, alors qu'il le présente ailleurs avec sa source, comme une paralysie qui le cloue sur son lit, comparez 8, 30; comparez à *Mart.,* 48, 2, 3; 49, 3; celui-ci entend seulement dire que Lesbios au premier moment perd l'usage de la parole d'épouvante; 337, 18, il a conservé le texte de *Mart.,* 50, 5, alors qu'il a omis de reprendre le cri de la foule, annoncé par celui-ci à la ligne précédente; la divergence entre *Laudatio,* 338, 5 et 50, 21, s'explique très bien par l'omission de la lecture dans le codex de ces mots : ὁ γάρ ἐκβαλῶν σε ἐκ τοῦ κόσμου et le remaniement du passage tronqué en vue de lui donner un sens acceptable : comparez cette scène avec *Math.,* XXVI, 45; *Marc.,* XIV, 43; *Luc.,* XXII, 47 et sv. — 3. *Mart.,* 48, 9, est fautif évidemment; le proconsul paralytique ne peut faire un tel geste; mais aussi voyez la note de BONNET, *ad. h. loc.* L'ajoute s'est glissée par une réminiscence intempestive de *Joh.,* XI, 32. Evidemment *Laudatio,* 336, 14, a une note plus exacte du texte primitif. — 4. *Laudatio,* 337, 31, ne fait que développer *Mart.,* 50, 16, et son expression même par sa généralité montre qu'il n'avait pas de renseignements plus explicites que *Mart.,* 50, 16, et aussi, 53, 4. 338, 7 supplée au silence de 50, 24; *Laudatio* avait besoin de cette précision, pour reprendre la suite du récit avec Epiphane.

Patras en contact avec le proconsul Lesbios [1]. Le grec, à vrai dire, raconte simplement la maladie vengeresse du gouverneur, sa guérison miraculeuse, sa conversion et ses suites et enfin en quelques mots son départ momentané de Patras pour la contrée environnante, d'où il est rappelé par une vision miraculeuse l'avertissant que celui qui doit le faire mourir arrive en hâte à Patras [2]. Grégoire, à part ce dernier détail de l'apparition du Seigneur, thème, avons-nous vu, pour lequel il ne paraît pas avoir une prédilection bien marquée [3], raconte, mais de manière quelque peu différente, la rencontre de l'apôtre et du proconsul. Les deux légendes ont en même temps des points de contact, qui nous assurent de leur dépendance vis-à-vis de la même source. Lesbios mal disposé à l'égard de la foi nouvelle recherchait André pour le faire mourir; il avait même envoyé des soldats en Macédoine, auprés de son collègue de cette province, dit l'évêque de Tours. Il est frappé tout à coup la nuit par deux hommes éthiopiens, dit celui-ci, par un ange, racontent les deux grecs, et obligé de réclamer l'intervention de l'apôtre. Le mal a quelque analogie dans les deux récits; en tout cas la guérison a lieu de manière analogue [4]. Mais dans la légende grégorienne, les antécédents de la guérison nous sont connus par un récit fait de la bouche du proconsul lui-même

[1] Nous avons conservé la forme donnée par eux aux noms qui se rencontrent dans les textes byzantins.

[2] Comparez *Mart. I,* 47, 10 à 50, 24; *Laudatio,* 335, 21 à 338, 28.

[3] Il est à remarquer que chez GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 22, p. 838, André au moment de son arrivée à Patras ne sait où aller loger, vu la multitude des invitations empressées dont il est l'objet : *Vivit dominus, quia non vadam, nisi quo praeceperit Deus meus.* Une première nuit, il ne reçoit pas de révélation, mais la nuit suivante, il entend une voix qui le rassure en lui disant : *Andrea, ego sum tecum, et non derelinquam te.* Et en effet survient la guérison de Lesbios. La manière de l'apparition explique sa conservation et le trait nous semble une meilleure préface aux incidents qui vont suivre, que les affirmations banales de *Mart. I,* 47, 10; *Laudatio,* 335, 20.

[4] GRÉGOIRE, *l. cit. : apparuerunt mihi duo viri aethiopes, qui me flagris cedebant, dicentes : Non possumus jam ullam potestatem habere, quia venit homo ille quem tu persequi cogitabas. Et nunc in hac nocte, qua potestatem habemus, ulciscimur nos in te.* Comparez *Mart. I,* 47, 20 et sv. — GRÉGOIRE, *ibid. : Ingressus cubiculum vidit eum jacentem, clausis oculis quasi mortuum. Pungens latus illius...* Comparez *Mart.* I, 48, 1 ἔστη παραπλήξ; 19: ἐπιθεὶς τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιὰν τῷ παντὶ σώματι αὐτοῦ.

devant l'apôtre et devant tout le peuple, motif bien romantique, tandis que le *Martyrium I* nous présente l'histoire sous forme de récit suivi, qui donne par contre une plus large part à la scène de la guérison, traitée succinctement par l'autre texte, mais nous la donne en s'aidant, soit pour la description des attitudes, soit pour les expressions employées, de différents passages de l'Ecriture [1], procédé familier à *Martyrium I.* Evidemment, on ne peut songer à retrouver le texte primitif, qui a été démarqué par les deux auteurs, suivant une méthode propre à chacun d'eux. Mais ce que nous pouvons retenir, et cela nous importe pour le moment, c'est que l'évêque de Tours n'a pas été jusqu'à détruire les lignes fondamentales du récit, comme l'atteste sa rencontre avec son partenaire et même certains détails lui sont favorables [2]. Et on le voit encore dans la suite, où notre auteur se contente de noter la prédication faite au peuple et ses heureux résultats dans une de ces affirmations générales qui rappellent le Martyrium-source [3]; nous sommes loin de la narration tendancieuse de *Martyrium I,* qui nous raconte la destruction des temples et des idoles des dieux, pour en faire le motif de l'arrestation et de la condamnation de l'apôtre, à la manière de

[1] Comparez 47, 23 avec *Act.,* XIII, 11; 48, 9 avec *Joh.,* XI, 32, tout particulièrement dans la forme qu'il a reçue dans la tradition manuscrite; 48, 18 avec *Joh.,* XVII, 1; 19 avec des passages tels que *Math.,* IX, 18; *Marc.,* V, 23; VI, 5; 49, 3 avec *Act.,* III, 7; 49, 6, avec le récit de la conversion du centurion Cornelius, et tout particulièrement *Act.,* X, 44; XI, 14.

[2] Voyez ce que nous avons dit à propos du récit de Lesbios; le trait des deux démons sous la figure de deux éthiopiens est à rapprocher des *Actus Vercellenses,* Lipsius, *Acta,* I, 70, 6 : *vidi... mulieren quamdam turpissimam, in aspectu Æthiopissam* (voyez Ficker, dans Hennecke, II, p. 453, pour le commentaire du passage); et nous savons que les Actes primitifs d'André ont connu les Actes de Pierre. Et du reste, si le texte primitif avait parlé de l'ange du Seigneur, comme le fait le légendaire grec, je ne vois pas ce qui eût empêché Grégoire de le retenir, étant donné la place qu'il lui donne dans son remaniement des Actes d'André et de Mathias. Notons toutefois qu'il est peu probable que le document primitif ait été aussi concis sur le cérémonial, si l'on peut dire, de la guérison même, sans vouloir accepter le récit du martyre grec.

[3] Grégoire, *éd. cit.,* p. 839 : *b. apostolus praedicabat assidue verbum domini et credebant omnes.* Comparez *Acta,* 38, 25; 39, 1; *Mart. II,* A, 60, 19; B, 61, 20; et d'autre part, *Mart. I,* 49, 11; 51, 5; 53, 1, en tenant compte des passages parallèles pour ce dernier texte.

l'Epître des presbytres et de la Passion latine, et aussi d'Epiphane [1].

Mais ce n'est pas tout; le légendaire occidental arrivé à cet endroit, ne tourne pas court comme son collègue, mais s'arrête à une série d'histoires assez singulières, dont l'autre ne dit mot. Il se fit, nous dit-on, que Trophime, une ancienne concubine du proconsul, mariée depuis lors, abandonna elle aussi son mari pour s'attacher à l'apôtre [2]. Le mari abandonné dénonce la chose à la femme du proconsul, qui se trouve elle-même dans cette situation. La colère amène celle-ci à faire condamner Trophime par son intendant à être enfermée à titre de concubine dans un lupanar. Drame de jalousie domestique, résultat d'une situation, voilée à demi par la traduction, qui rentre dans les manières des Actes primitifs et de ceux d'André en particulier. Quoi qu'il en soit, la malheureuse se garde de toute souillure grâce à l'Evangile qu'elle porte sur sa poitrine, et à l'apparition d'un ange, qui frappe de mort un jeune homme, plus audacieux que les autres. Nous ne pouvons oublier que c'est là un sujet, qui rentre dans les moyens des romanciers apostoliques, en vertu de leur formation littéraire; dans les écoles de rhétorique, comme on sait, la conduite à tenir en l'occurrence par une femme placée dans la condition de Trophime était un thème utilisé [3]. On comprend quels sentiments ont dicté à Grégoire la conservation de cet épisode, comme on comprend le soin du légendaire grec à la faire disparaître, comme il supprime l'intrigue de Maximilla, cause de l'arrestation d'André, lui

[1] *Ep.*, BONNET, *Acta*, II, 1, 3, 9; *Passion latine*, BONNET, *Supplementum*, 374, 4; EPIPHANE, c. 248; *Laudatio*, 341, 9, 19.

[2] Le texte porte : *relinquid virum suum et adhaerebat doctrinae apostolicae, éd. cit.*, p. 839, ce qui suppose, semble-t-il, que la prédication de l'apôtre avait rencontré semblable adhésion chez d'autres femmes. Et nous aurions ici la trace d'un phénomène assez connu pour appartenir en propre aux romans apostoliques, en même temps que nous constaterions la fidélité inconsciente et relative de Grégoire, gardant un trait révélateur d'un fait passé sous silence pour des raisons qu'on devine. Et en plus, on nous signale le même résultat chez Lesbios plus loin; sa femme se plaint qu'il l'ait abandonnée depuis six mois; je ne garantis pas la valeur de cette note chronologique.

[3] Voyez SÉNÈQUE, le rhéteur, *Controversiae*, I, 2; ROHDE, *ouv. cit.*, p. 365.

substituant un nouvel épisode artificiel [1]. Il faut en dire tout autant des événements qui suivent. La femme du proconsul, Callista, avec son complice et amant, son intendant, est frappée de mort au bain par un vilain démon [2]. On l'annonce à l'apôtre au milieu du deuil universel, épouvanté de ce double malheur. Il se rend aux thermes; montre à la foule assemblée, tout le mal accompli par l'ennemi [3], comment la justice divine a condamné les coupables. Mais à ce moment intervient la nourrice de la défunte, qui demande grâce [4]; le proconsul veut s'opposer, mais l'apôtre le rappelle aux sentiments de miséricorde [5]. Il ressuscite Callista, qui demande d'être réconciliée avec sa victime. Celle-ci, dit l'apôtre, a déjà pardonné et ne veut pas de vengeance [6]. La réconciliation s'accomplit entre les deux femmes. En outre des rencontres de détail, que nous avons signalées en passant, cette scène par son caractère dramatique, par les discours qui ont dû entrecouper ses diverses péripéties, pour autant que nous pouvons le conjecturer par les débris que nous en a conservés Grégoire dans son zèle à les supprimer, rappelle étrangement une page des Actes de Jean, la résurrection de Callimachos et de Drusiana, au tombeau de celle-ci, pour ne citer qu'un exemple d'analogie [7]. Evidemment, nous n'avons plus le récit dans sa forme primitive, mais il nous en reste assez pour le rapprocher d'autres modèles; nous voyons d'autre part

[1] A remarquer le dénouement de la scène : *Sed postmodum in nomine J. C. puerum a mortuis ressuscitavit. Omnis civitas convenit ad hoc spectaculum.* Le caractère théâtral du prodige, son mode d'exécution, par procuration, il semble en effet par la suite qu'André a connu le mauvais traitement imposé à sa disciple, tout aussi bien que l'heureuse issue, sont bien dans la manière des Actes apostoliques. Grégoire, paraît-il, a résumé le récit de cette scène.

[2] Comparez dans Bonnet, *Acta,* II, 1, *Acta Joannis,* 185, 23.

[3] Comparez ce que nous avons dit plus haut, dans l'analyse de la doctrine du Martyrium-source, de la description du démon, l'ennemi de l'homme.

[4] Comparez Lipsius, *Acta,* I, *Actus Vercellenses,* 72, 28, où l'on trouve pareille intervention dramatique.

[5] Comparez *Acta Joannis,* 191, 5; 11.

[6] *Ibid.,* 195, 17.

[7] Voyez pour les discours, *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 480, et surtout n. 4. — Il est inutile de rappeler ce que nous avons dit plus haut, de la relation des Actes primitifs d'André vis-à-vis de ceux de Jean.

pourquoi l'évêque de Tours a été si complaisant à son égard; de la façon dont il est présenté, il y avait tout au moins cette tendance édifiante, *puritas mentis*, qui a si grande valeur à ses yeux.

Cette tragédie domestique apaisée, on passe à d'autres événements [1]. Nous apprenons le miracle de la résurrection du fils de Sostratos, Philopator et de ses trente-neuf compagnons, qui ouvre la série d'un certain nombre de prodiges tout aussi extraordinaires [2]. On nous permettra de remettre leur étude à l'examen plus étendu des récits de miracles de la légende grégorienne que nous aurons à faire plus tard, car pour ceux-ci, comme pour les faits précédents, nous n'avons point de contrôle direct dans le Martyre grec, dans *Laudatio*. Il est un seul point qui mérite d'être relevé pour le moment [3]. Les deux textes orientaux sont d'accord pour nous apprendre que l'apôtre ne resta pas tout le temps à Patras, mais parcourut la contrée environnante de l'Achaïe, ayant avec lui le proconsul Lesbios [4]. Or Grégoire en effet fait accomplir quelques-uns des prodiges dans d'autres villes de la province; il nous parle de la prédication de l'apôtre à Corinthe, où Lesbios le suit [5], de son passage à Mégare [6], avec le même compagnon. Et il

[1] Notons en passant la conclusion des scènes précédentes : *Lisbius vero in tantum profecit in fide, ut quadam die, accedens ad apostolum omnia ei peccata confiteretur. Cui sanctus apostolus : Gratias, inquit, ago Deo, fili, quod times futurum judicium; sed viriliter age et confortare in domino quem credis*, n. 23, p. 840. La notice se présente sous une tendance trop directement moralisante, pour ne pas être une adaptation de Grégoire à un incident qu'il serait malaisé de retrouver.

[2] GRÉGOIRE, *éd. cit.*, n. 24, p. 840.

[3] N'oublions pas toutefois de citer dans le récit de Philopator le passage suivant : *Sed cum redissem ad propria, audivi doctrinam surrexisse novam, quam nullus hominum prius audivit; sed et signa prodigiaque ac medelas magnas fieri a quodam doctore qui se veri Dei affirmat esse discipulum; éd. cit.*, n. 24, p. 840. Le passage est à rapprocher de *Mart.* I, 47, 11; *Laudatio*, 335, 21 et sv., c'est-à-dire de leur notice introductive au récit des événements de Patras.

[4] *Laudatio*, 337, 30, précise l'affirmation de *Mart. I*, 50, 16. La vision qui suit chez celui-ci ne peut se comprendre autrement que d'un rappel à Patras, abandonnée depuis quelque temps.

[5] GRÉGOIRE, n. 25 et sv., p. 841.

[6] *Ibid.*, n. 29, p. 843.

termine son récit des gestes d'André dans cette dernière ville par ces mots : *habuitque deinceps Antiphanem et uxorem ejus firmissimos adjutores, ad praedicandum verbum Domini.* Il se fait précisément que le nom du personnage se retrouve chez le Martyre grec pour désigner le propriétaire de la maison qui a reçu l'apôtre à Patras [1]; comme celui de Sosios employé à la même fin par Epiphane [2] se rencontre quelques lignes plus loin chez Grégoire, pour nommer un disciple d'André, qui aurait converti Iphidamia, la suivante de Maximilla [3]. Les auteurs ont employé le même procédé au fond, d'une manière divergente; ce qui confirme leur dépendance vis-à-vis d'une même source, conservée par l'évêque de Tours. Il est autrement singulier que ce dernier n'ait aucun souvenir de la vision, conservée par le grec [4], pour expliquer le retour à Patras. Nous avons des raisons de croire à l'authenticité de la vision, comme nous verrons, quoique la forme dont elle est revêtue chez notre auteur ne soit pas à l'abri de tout remaniement [5].

Nous revenons à la ville de Patras, au moment de l'arrivée du proconsul Egeates, successeur de Lesbios [6]. Et aussi bien nous retrouvons à cet endroit un nouveau contrôle, dans Epiphane tout d'abord et dans *Laudatio,* qui reprend les faits mêmes donnés par sa source, c'est à dire par le premier, les interprète à sa façon et nous donne précisément une légende qui se rapproche de celle de Grégoire, comme Lipsius l'avait déjà fait remarquer [7]. Nous avons ainsi la guérison et la conversion de Maximilla, une suite de trois miracles, et l'introduction de Stratocles, frère d'Egeates et sa conversion. Analysons successivement ces notices, telles qu'elles se présentent chez les trois témoins.

[1] *Mart. I,* 51, 14.

[2] Epiphane, c. 244 D; *Laudatio,* 335, 14.

[3] Grégoire, *éd. cit.,* n. 30, p. 844.

[4] *Mart. I,* 50, 17. Comparez Grégoire, n. 30, p. 844 : *Veniens vero b. apostolus apud Patras civitatem in qua proconsul Egeas erat..*

[5] Comparez *Mart. I,* 50, 20 avec *1 Tim.,* IV, 14; *2 Tim.,* I, 6-7; 50, 21 avec *Math.,* XVI, 24. Rappelons par contre la discrétion de Grégoire à l'égard des traits de ce genre.

[6] Voyez *Mart. I,* 50, 9, pour la façon de comprendre le fait chez le légendaire grec.

[7] Lipsius, *Ap.,* I, p. 572, n. 1, *ad fin.*

La première notice se révèle identique dans les trois textes [1], si l'on considère les grandes lignes : Iphidamia est convertie par l'apôtre avec l'intermédiaire de Sosios, un de ses disciples; les deux grecs, avons-nous vu, font de celui-ci l'hôte d'André et racontent explicitement la catéchisation de celle-là par le disciple et le héros apostolique dans une première entrevue. Instruite par elle des gestes du missionnaire, Maximilla, tombée malade de la fièvre, abandonnée des médecins, ajoutent les deux grecs, se décide à recourir à lui. Il vient et trouve Egeates qui veut se donner la mort, si sa femme vient à mourir. L'apôtre le calme et guérit la malade. Son mari veut payer André, comme un médecin, complètent les deux grecs, et ordonne de lui donner mille sous d'or [2]. Il refuse absolument pareil cadeau. Et cependant, il faut bien le remarquer, la dépendance de nos récits n'est pas directe; ils ont chacun des traits en propre, qui nous obligent à les regarder comme des adaptations originales d'une même source [3].

Nous n'aurions à première vue que peu de choses a dire des deux premiers miracles qu'André accomplit à sa sortie de chez Egeates et qui présentent le phénomène que nous venons d'observer. Mais ils offrent quelques traits qui méritent d'être retenus et qui confirment singulièrement nos constatations [4].

[1] Grégoire, n. 30, p. 844; Epiphane, *éd. cit.*, c. 245 A; *Laudatio,* 338, 9 et sv. — Hennecke, II, p. 546, rapproche avec raison le récit de la guérison de Maximilla du récit de la guérison de Cleopatra, la femme de Lykomedes, stratège des Ephésiens dans les Actes de Jean, Bonnet, *Acta,* II, 160, 10 et sv.; voyez en particulier 11, 20; 162, 5, 15; 163, 24; comparé à *Laudatio,* 338, 17, 19, 23, 25.

[2] *Centum argenteos,* dit Grégoire d'un manière plus réservée.

[3] Grégoire fait dire par André à Egeates : *Nihil tibi nunc mali feceris, sed reconde gladium tuum in locum suum. (Math.,* XXVI, 52.) *Erit enim tempus quando ad nos exercendus erit.* Les deux grecs n'ont pas la deuxième pensée; l'apôtre lui recommande d'invoquer le Seigneur. *Laudatio,* 338, 24, dit que le proconsul reste là debout sans répondre, ni rien dire; détail absent chez les deux autres. La réponse d'André aux offres d'Egeates est expressive dans *Laudatio,* 339, 3 : garde ton argent; il est digne de toi; mon gain à moi me viendra bien vite, faisant allusion, dit-il, à Maximilla, interprétation contestable; Epiphane au contraire se contente de citer *Math.,* X, 8 : nous avons reçu gratuitement et donnons de même, tandis que Grégoire dit simplement : *quos ille nec aspicere voluit.* Chacun a traduit à sa manière le même texte, qui me paraît assez proche de celui de *Laudatio.*

[4] Grégoire, n. 31, 32, p. 844; Epiphane, c. 245 B; *Laudatio,* 339, 6-19.

Pour le premier, *Laudatio* met dans la bouche du thaumaturge une parole suggestive, qui nous rappelle certains textes des Actes de Pierre et de Jean [1]. Pour le second, la guérison de trois aveugles, mari, femme et enfant, Grégoire fait tenir à André un discours qui rappelle dans son état actuel des paroles de Pierre, prononcées dans une circonstance analogue, sur l'opposition entre la lumière matérielle et la lumière intérieure, entre le phénomène sensible et la réalité intelligible, sentiments non étrangers aux Actes d'André [2]. Enfin il n'est pas inutile de signaler çà et là la rencontre de *Laudatio* avec Grégoire en certains details que ne possède pas Epiphane, quoique la règle ne soit pas absolue, comme nous venons de voir [3]. On a bien l'impression que le panégyriste a dû pour compléter le biographe se servir de la source du texte occidental.

L'impression est encore plus forte dans le long récit qui suit, de la guérison du lépreux sur le bord de la mer [4]. Ce mot de lépreux à vrai dire appartient en propre aux deux textes grecs, qui ont cru pouvoir traduire de cette manière, empruntée aux circonstances de leur composition, la description de la maladie donnée dans le texte primitif, résumé par Grégoire de Tours, comme le montre à l'évidence le récit même de la guérison dans *Laudatio* [5]. Car c'est là la caractéristique de tout le passage. Le panégyriste en effet commence son récit dans la

[1] *Laudatio*, 339, 9 : Jésus te guérit par moi, lui qui sera pour toi force, ὁ καὶ πᾶσιν ἡμῖν ἀφανῶς συνών. Comparez ce que nous avons dit plus haut du sentiment de l'immanence divine dans les Actes d'André et les autres actes apostoliques, p. 152. Evidemment l'expression est quelque peu affaiblie dans le texte de *Laudatio*. A remarquer que le texte n'a pas de correspondant chez Epiphane.

[2] Comparez les Actes de Pierre, *Actus Vercellenses*, 68, 22; et voyez ce que nous avons dit plus haut des sentiments des Actes primitifs à ce propos, p. 154.

[3] Comparez *qui protinus surgens, glorificabat Deum* avec *Laudatio*, 339, 11, et EPIPHANE, c. 245 C. — De même, *digressus vero, in alio loco vidit...* avec *Laudatio*, 339, 13 et EPIPHANE, *ibid.* — Et aussi, *at illi procidentes osculabantur pedes ejus et dicebant quia : Non est alius Deus, nisi quem praedicat famulus ejus Andreas* avec *Laudatio*, 16 : οἳ καὶ κατεφίλουν τοὺς πόδας αὐτοῦ εὐχαριστηρίους φωνὰς τῷ θεῷ ἀναπέμποντες et EPIPHANE, *ibid.*, ils le suivaient δοξάζοντες κ. εὐχαριστοῦντες τὸν θεόν.

[4] GRÉGOIRE, n. 33, p. 844; EPIPHANE, c. 245 CD; *Laudatio*, 339, 20 et sv.

[5] *Laudatio*, 340, 10 et sv., 16; comparez 339, 20.

manière d'Epiphane, non sans cependant y ajouter certains détails caractéristiques [1]. Mais bientôt il l'abandonne complètement; le processus même de la guérison est autre [2]. Et tout aussi bien pour le reste du récit, que pour ses premières notes personnelles, il se rencontre avec Grégoire; ce dernier semble-t-il, a dû avoir pour source un texte fortement apparenté, si ce n'est sa source même, avec *Laudatio*, texte dont il nous a gardé les grandes lignes [3], au moins pour la marche des événements, plus sévère à l'égard de quelques paroles citées. Il semble bien, et la critique interne confirme cette suggestion, que le panégyriste a gardé ici à peu de chose près, c'est-à-dire, si l'on retranche ce qu'il doit à Epiphane et çà et là quelque

[1] 339, 25-27, comparez à Grégoire : *cui nullius medici cura potuit valere.* Nous remarquons la condition aisée, noble même que les deux grecs, Epiphane, c. 245 C; *Laudatio*, 21, 26, prêtent au malheureux. Grégoire se contente de dire : *nauta quispiam.*

[2] Epiphane, c. 245 D, semble supposer que le matelot est déjà guéri au moment où il se lève : Et il se mit debout sain et sauf. La lotion dans la mer est pour lui comme un dernier bain de nettoyage. Comparez *Laudatio*, 340, 14, 20, 23. On comprend que le premier de ces passages et aussi 7, ait pu suggérer le résumé d'Epiphane. Et en outre, on n y fait aucune mention explicite du malade guéri.

[3] Comparez la conversation entre l'apôtre et le malade chez Grégoire, et *Laudatio*, 340, 2 et sv. Les paroles, il est vrai, sont quelque peu divergentes, mais la chose n'est pas pour nous étonner de la part de l'évêque de Tours, qui s'est offensé de cette notion de Dieu médecin, de cette affirmation de Dieu présent, pour le relever de là, appelé, dit André, par des paroles invisibles, dont il sentira la vertu en lui (comparez *Laudatio*, 339, 10, et ce que nous avons rappelé à ce propos). Je crois en effet qu'il faut interpréter de cette façon 340, 6, qui pourrait présenter une lacune à cet endroit, suggère M. Bonnet, n. *ad h. l.* – *At ille relictis pannis purulentis, in quibus tabis defluxerat, sequebatur eum, profluente pure cum vermibus a corpore ejus,* comparez *Laudatio*, 340, 8-19, mais avec combien plus de réalisme et de vie. — *Cumque venissent ad mare, ingressi sunt utrique in aquam; Laudatio*, 24 : ὡς δὲ ἐγένοντο ἀμφότεροι εἰς τὴν θάλασσαν... — Et plus loin, *ita sanum reddidit, ut nullum paenitus infirmitatis hujus corpori resedisset indicium,* résumé si bref de l'énumération, 340, 23. Et enfin l'incident final, passé complètement sous silence par Epiphane, à cause de son réalisme trop crû, le matelot guéri court tout nu à travers la ville, est chez Grégoire, et *Laudatio*, 340, 27 et sv. Cependant le caractère romantique des Actes primitifs avec leur tendance à dramatiser les événements, et d'y faire intervenir la multitude à la manière du chœur dans la tragédie grecque, nous font croire à l'authenticité du trait.

trait personnel douteux [1], le texte ancien qui a servi à Grégoire et à Epiphane, les Actes primitifs d'André. Et la comparaison que nous venons de faire nous permet de graduer la fidélité de nos trois auteurs, en partant de *Laudatio,* pour arriver en dernier lieu à Epiphane, Grégoire tenant le milieu et assez près du premier, dont il a le mouvement et les traits principaux [2].

Nous n'avons pas à revenir sur la page suivante des deux grecs, que nous avons expliquée plus haut [3], et nous en venons au récit, qui vient immédiatement chez Grégoire, sans cet intermède, je veux dire la guérison du serviteur favori de Stratocles, le frère du proconsul, qui apparaît à cet endroit en scène pour la première fois; il nous est assez connu par le Martyrium-source, où il est un des acteurs principaux du drame de la passion apostolique [4]. Si l'on examine nos trois auteurs, à première vue, le rapport semble renversé. Cette fois Grégoire et Epiphane vont, paraît-il, de pair. Leur exposé du fait est abrégé, écartant les mêmes épisodes, telle par exemple la venue soudaine et spontanée d'André au prétoire, où on l'attend [5], l'accueil qui lui est fait par les serviteurs et les gens assemblés autour de l'esclave [6], l'intervention de Maximilla et les paroles que l'apôtre lui adresse [7], scènes qui se rencontrent chez le panégyriste et n'occupent pas moins de deux pages dans l'édition de M. Bonnet. Cependant, il n'y a pas à s'y

[1] 339, 28; 340, 26, il fait une allusion au proconsul, qui est cependant en cet endroit en dehors de la perspective de la scène; 29-30, paraît-être un développement explicatif dans sa manière personnelle. — A remarquer qu'il n'a pas cette note chronologique de Grégoire : *ab annis quinquaginta in debilitate nimia...* – Nous attirons l'attention sur l'idée et la facture de la prière eucharistique de *Laudatio,* 341, 1. Elle rentre dans la manière du Martyrium-source, par ses énumérations et ses antithèses.

[2] Comparez encore *Laudatio,* 340, 5, avec BONNET, *Acta,* II, 1, 54, 19 : 60, 9.

[3] EPIPHANE, c. 248 A; *Laudatio,* 341, 9. Grégoire se contente de dire : *Cumque talia per b. apostolum agerentur,* formule assez fréquente chez lui, qui lui sert à relier ensemble des récits se suivant d'une façon quelque peu mécanique, avec cette introduction : ἐν τούτοις... *Martyr.,* I, 50, 18, ou une phrase analogue.

[4] GRÉGOIRE, n. 34, p. 845; EPIPHANE, c. 248 BC; *Laudatio,* 342, 3 et sv.

[5] Voyez *Laudatio,* 342, 17 et sv.

[6] *Ibid.,* 21 et sv.

[7] 343, 2.

méprendre, Epiphane n'a nullement utilisé Grégoire; on doit tenir compte de certaines divergences trop importantes qui rapprochent précisément le texte occidental de *Laudatio* [1]. Si nous examinons ce dernier, il n'est pas difficile de reconnaître au passage des traits qui nous rappellent certains incidents du Martyrium-source; ainsi il fait venir André spontanément au prétoire : il était convenu, nous explique-t-on, avec Maximilla qu'il viendrait la voir; nous voici ramenés au souvenir des entretiens de l'apôtre avec la convertie [2]; ces entrevues ont lieu en ce moment au prétoire même comme il le raconte lui-même à la page suivante [3]. Les frères sont avec lui, nous dit-on incidemment, ce qui indique une réunion avec discours, tel que nous le lisons dans le *Vaticanus* 808. A peine Maximilla est arrivée qu'André s'adresse à elle, tout en parlant pour tous [4]. Et ce qui est plus remarquable, c'est de retrouver des idées, des formules et des expressions qui se retrouvent dans le Martyrium-source [5]. La constatation de pareilles coïncidences,

[1] Le premier trait est le point de départ du voyage de Stratocles : Epiphane fait partir Egeates pour Rome et *Laudatio* lui a pris ce trait, 342, 4; mais il fait arriver au même moment Stratocles d'Athènes; nous en avons la raison dans le panégyriste qui l'amène de l'Italie à Patras, parce qu'il a demandé à l'empereur de ne pas prendre du service à l'armée, pour pouvoir se livrer à la philosophie, à Athènes, semble-t-il, où il se rend. Le texte primitif a dû le noter. Grégoire se contente de nous dire : *interea advenit Stratocleus frater proconsulis de Italia.* Il remet à la fin, ou plutôt à la page suivante la mention du départ d'Egeates pour la Macédoine, ce qui est probablement plus exact. La manière des deux grecs d'expliquer le fait semble trop ingénieuse pour ne pas avoir été imaginée après coup. — Grégoire fait intervenir Maximilla et Iphidamia pour consoler Stratocles; Epiphane ne nomme que la première, *Laudatio* les cite toutes deux dans un texte parallèle, 342, 14, 16; 343, 2. — Voyez encore chez Grégoire, *spumans in atrio,* et *Laudatio,* 342, 17, 21.

[2] *Laudatio,* 342, 17.

[3] GRÉGOIRE, n. 35, p. 845.

[4] *Laudatio,* 343, 8. Comparez *Vaticanus,* BONNET, *Acta,* II, 1, 39, 27; et aussi pour l'expression employée, 42, 8 et enfin, pour comprendre la situation, 43, 21.

[5] 342, 17, παραγίνεται εἰς τὸ πραιτώριον, συντεθειμένος τῇ Μ. *Acta,* 39, 5, 28; 43, 30; 44, 2; 62, 13; la scène racontée, 21 et sv., est à rapprocher de celle du voyage du prétoire à la croix, 59, 1 et sv.; 23, ils voient André souriant, 60, 21; — 343, 3, on désigne l'apôtre par le titre τὸν μακάριον, que nous connaissons bien, voyez plus haut, p. 156; comparez, comme nous

ne peut s'expliquer autrement que par son utilisation continue dans ces pages de *Laudatio,* utilisation qui commence à la guérison de Maximilla et se continue, nous l'avons vu, jusque dans la Passion proprement dite, avec le discours à la croix et le discours à Egeates par André crucifié. Il semble bien qu'en avançant le panégyriste s'est rapproché de plus en plus près de sa source [1]. Dans le récit de la guérison d'Alcman, les discours deviennent plus nombreux et plus longs [2]; le fait est caractéristique pour ceux qui connaissent la place qu'ils occupent dans le Martyrium, et en général dans les romans apostoliques. Mais pour en revenir à Grégoire, nous devons par contre reconnaître la façon très libre avec laquelle il a traité cette page des Actes. Il l'a résumée au point de la défigurer et de nous présenter un remaniement du genre des légendaires grecs du moyen-âge. Son travail d'abréviation a consisté non seulement à effacer les morceaux oratoires [3], mais à laisser délibérément de côté toute une série d'épisodes commandée en grande partie par l'arrivée spontanée d'André au prétoire pour un entretien convenu avec Maximilla. Il fait en outre dans la description de la guérison proprement dite exclusion de tout

l'avons remarqué, 343, 9 avec *Acta,* 42, 8; — l'expression de τέκνον, 10, employée pour s'adresser à Maximilla n'est pas non plus pour nous étonner, voyez plus haut, p. 156; il en faut dire autant de τοῖς σοῖς,... τοῖς ἰδίοις, 17, συγγενεῖς, 15, 20; voyez plus haut, p. 153. Pour ces deux derniers passages, l'idée aussi bien que l'expression est analogue à ce que nous avons observé dans le Martyrium-source. – Enfin pour le discours d'André à Maximilla, 343, 9 et sv., nous pouvons en appeler non seulement au discours d'adieu de la prison, *Acta,* 44, 35 et sv.; mais aussi pour la tendance symbolisante à 40, 10 et sv. et particulièrement 11-12.

[1] A noter l'observation contenue dans *Laudatio,* 343, 8; l'auteur note qu'Alcman est le nom de l'esclave; il l'avait cependant dit, 342, 9. Le fait s'explique par l'usage d'une deuxième source; il aura éprouvé le besoin de noter la chose, pour la première fois qu'il y rencontrait ce nom; ou encore cette source nouvelle portait la mention à cette place.

[2] Dans le récit de la guérison d'Alcman, on distingue les restes de six morceaux oratoires : 342, 19; 343, 4, 7, 9, 17, 21, qui n'occupent pas moins du tiers du récit. Comparez le récit de la guérison du prétendu lépreux, il y en a trois, qui occupent à peu près le quart du texte; pour les deux guérisons précédentes, nous n'avons relevé qu'une courte phrase, assez typique, 339, 9.

[3] Deux fois seulement, il fait parler Maximillla et Iphidamia pour consoler Stratocles; André pour commander à l'enfant de se lever.

dialogue entre l'apôtre et le démon [1]. Sans vouloir insister sur ce dernier trait, auquel nous aurons l'occasion de revenir, on comprend parfaitement le scrupule qui a commandé les remaniements de l'évêque de Tours, scrupules qu'il exprime par la *puritas mentis* du prologue et dont nous allons avoir de nouvelles traces. Ce qui est à retenir pour le moment de cette comparaison, c'est que le légendaire gaulois n'a pas opéré de façon uniforme dans toute son œuvre. Sans doute, il se laisse guider par les mêmes principes, mais l'application de ceux-ci n'est pas toujours identique, étant donnée la diversité des matériaux sur lesquels l'écrivain exerce son travail de correction.

Dans la suite de la narration, *Laudatio* se retrouve de nouveau avec Epiphane [2] et nous rentrons en pays connu, c'est-à-dire à la cause de l'arrestation de l'apôtre par l'ordre d'Egeates, mécontent de la continence de sa femme. Grégoire parle d'un incident assez comique, suscité par le retour d'Egeates de Macédoine. Il nous dit que pendant son absence Maximilla s'était tellement attachée à l'apôtre que peu s'en fallût que celui-là à son retour ne trouvât sa femme et une grande multitude d'hommes dans le prétoire en train d'écouter la prédication de l'apôtre [3]. Il confirme à sa manière les réunions dont nous parlait le panégyriste, tout en les adoucissant : il ne donne pas le fait comme habituel; et en outre il associe Stratocles à ces conversations [4]. André en tout cas a le pressentiment du retour du proconsul; ne faut-il pas voir là une manière détournée d'échapper à une de ces visions accordées à l'apôtre, pour lesquelles Grégoire se montre

[1] Comparez *Laudatio,* 343, 19 et sv. A noter que la description du coup de la maladie : *ab impulsu doemonis percussus jacebat, spumans in atrio et ecce tumultus magnus factus est,* est dominée par la même tendance d'adoucir le rôle du démon. Comparez *Laudatio,* 342, 9, 19, 21, qui à cet endroit ne doit rien, semble-t-il, à Epiphane, dont la manière, *l. cit.,* se rapproche plutôt de Grégoire, tandis que dans le récit même de la guérison, il se rapproche de *Laudatio.*

[2] *Laudatio,* 346, 2 et sv.; EPIPHANE, c. 248 D-249.

[3] GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 35, p. 845.

[4] *Stratocleus... confortatus est in fide, et non discedebat ab apostolo, sed quotidie adhaerens ei audiebat verbum salutis.* La notice sur Maximilla vient ensuite, comme couverte par cette affirmation.

ordinairement sévère? La prière qui suit la suggère [1]. Elle est exaucée cette prière; Egeates est empêché par un accident d'ordre intime tout à fait banal et grossier, de surprendre l'assemblée des fidèles. L'apôtre a le temps de les bénir et de les renvoyer [2].

Sans vouloir garantir l'exactitude absolue du récit, je suis porté à le croire authentique dans son fond. La trivialité du procédé n'est pas faite pour nous étonner, quand nous pensons à certaine scène des Actes de Pierre [3]. Elle nous permet en tout cas d'opérer le raccordement de la légende avec la suite, telle qu'elle nous est donnée par Evodius et le *Vaticanus 808*. Comme nous avons vu, ceux-ci supposent des réunions de fidèles, où Maximilla joue un rôle marquant, en dehors du prétoire. Ces réunions avaient commencé à l'intérieur du palais [4], comme elles avaient lieu, semble-t-il, sous Lesbios [5]. Le retour d'Egeates vint les compromettre et força l'apôtre à transporter ailleurs le séjour habituel de ces entrevues. Nous savons par Evodius comment la femme du proconsul continua à s'y rendre et par celui-ci et par le *Vaticanus 808,* comment son mari la surveilla et surprit ses allées. De cette sorte, il paraît que l'épisode André-Maximilla occupait une place considérable dans le roman apostolique et s'y développait en une série de scènes dramatiques. A ce point de vue, notre auteur était considérablement moins réservé que l'auteur des Actes de Pierre, dans l'emploi de ce moyen essentiellement romantique. Si l'on est est tenté de s'en étonner, nous rappellerons la légende de Paul-Thècle, qui forme un roman à elle seule dans les Actes de Paul, à tel point qu'on a pu l'en détacher et en faire un ouvrage circulant à part [6]. On avait dans certains motifs de celle d'André-Maximilla des raisons pour ne pas agir de même.

[1] *Tunc S. Apostolus oravit dicens : ne patiaris, quaeso, Domine, ingredere proconsulem in hoc loco, donec omnes egrediantur.*

[2] La formule me paraît être une adaptation d'un texte analogue à BONNET, *Acta,* II, 1, 38, 21.

[3] *Actus Vercellenses,* dans LIPSIUS, *Acta,* I, 61, 11 et sv.

[4] A la suite de la guérison de Maximilla peut-être; voyez la guérison d'Alcman.

[5] GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 23, p. 839 : *Ob hoc plerumque veniebat in domo proconsulis, in quam jugiter scilicet docebat apostolus.*

[6] Voir *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 7, 9 et svv.

Quoi qu'il en soit, l'évêque de Tours n'a garde de reprendre en détail la suite de cette histoire qui choque trop ses sentiments; il se contente d'une phrase brève, qui est comme un écho des Actes, à côté de ceux déjà bien faibles que nous venons d'entendre, et il s'échappe en résumant en quelques lignes la Passion latine, à laquelle il renvoie, expédient habile, qui dégage sa responsabilité. Mais, en tout cas, nous pouvons retirer de cette comparaison de son œuvre avec *Laudatio* et Epiphane des renseignements utiles, non seulement pour l'étude de ses procédés de remaniement, mais aussi pour augmenter notre connaissance de la légende d'André depuis son arrivée à Patras, jusqu'aux événements racontés par notre Martyrium-source.

Il nous faut maintenant revenir en arrière, et examiner, en nous aidant des constatations déjà faites, la valeur de la légende grégorienne, pour le temps qui précède la dernière étape. On nous permettra de considerer à part l'itinéraire que Grégoire donne à André, les gestes qu'il lui fait accomplir dans les différentes villes et pays qu'il traverse et, pour finir, quelques discours ou plutôt débris de discours qu'il lui fait prononcer. Nous avons des raisons de croire que l'itinéraire apostolique est exact, s'il faut admettre les attestations que nous avons de celui des Actes primitifs. On connaît assez la notice de Philastre : *Manichaei apocrifa b. Andreae apostoli, id est Actus quos fecit veniens de Ponto in Graeciam, quos conscripserunt tunc discipuli sequentes b. apostolum* [1]; ce qui s'accorde pour les deux points terminus avec la légende grégorienne. Pour apprécier celle-ci, en effet, dans ses rapports avec les Actes primitifs, nous faisons abstraction du court résumé des Actes d'André et de Mathias; ils ne faisaient point partie de la première légende, et constituent un texte nouveau, indépendant, comme nous verrons, qui n'a été rattaché au reste que d'une façon tout artificielle. Si l'on n'en tient pas compte, et il le faut en face du problème posé, on voit que l'itinéraire grégorien est le suivant : Amasée [2], Sinope [3], Nicée, Nicomédie [4],

[1] *Haereses,* 88, éd. MARX, dans le *CSEL* de l'Académie de Vienne, XXXVIII, p. 48. — Voyez sur ce point LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 557.

[2] GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 3, p. 828.

[3] *Ibid.,* n. 5, p. 829.

[4] *Ibid.,* n, 6, 7, p. 830, 831.

de là par l'Hellespont à Byzance [1], puis en Thrace, à Perinthos [2], d'où il passe par mer en Macédoine, à Philippes et Thessalonique [3], et enfin à Patras d'Achaïe [4].

Nous avons à côté de Philastre, des témoins orientaux, qui sont plus précis; le *Martyrium I,* dans sa notice sur la division des apôtres, résumant les contrées évangélisées par André, et qu'il a sans doute trouvées dans la passion primitive qu'il a eue en mains, nomme la Bithynie, la Macédoine et l'Achaïe [5]. Le Synaxaire de l'Eglise de Constantinople, dans sa forme authentique, fait parcourir à l'apôtre toute la côte de la Bithynie, du Pont, de la Thrace (?) et de la Scythie, puis le conduit à Sébastopolis, d'où il vient sans intermédiaire à Patras, d'Achaïe [6]. Texte qui résulte du mélange des catalogues des apôtres du pseudo-Dorothée et du pseudo-Hippolyte [7], ou même n'est que la reproduction du premier. Mais d'autres versions nous offrent une énumération plus complète. Le R. P. Delehaye, dans son édition critique du Synaxaire, en a relevé une particulièrement significative [8]; on y lit qu'André a évangélisé la Bithynie, le Pont-Euxin, les pays de la Propontide, avec Chalcédoine et Byzance, et jusqu'à Trapezonte, Héraclée, Amastris. A cet endroit le Synaxaire intercale une observation sur l'intensité du labeur apostolique, dont il dit en quelques mots les luttes et

[1] GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 8, p. 831.

[2] *Ibid.,* n. 9, 10. p. 831.

[3] *Ibid.,* n. 11 et sv., p. 832 et sv.

[4] *Ibid.,* n. 20, p. 838; n. 22, p. 838.

[5] BONNET, *Acta,* II, 1, 47, 6. Le texte édité porte sans doute en seconde ligne ἡ Λακεδαιμονία; la leçon ne serait-elle pas due à une faute de copistes, nous devrions encore croire que la donnée repose définitivement sur une erreur de lecture, ou une distraction de l'auteur lui-même. Les deux termes en effet du voyage, aussi bien que le mot lui-même avec son étrangeté, semblent l'indiquer.

[6] DELEHAYE. *Synaxarium Eccl. Constantinopolitanae. Propylaeum ad AA. SS. novembris,* p. 265. Bruxelles, 1902.

[7] SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 163, 165, et pour les textes, p. 247. Le pseudo-Dorothée a un texte analogue : la côte de Bythinie, du Pont, la Thrace, la Scythie, Sépastopolis; le pseudo-Hippolyte ne nomme que les Scythes et les Thraces; le pseudo-Epiphane, les Scythes, les Sogdiens, les Gorsiniens, Sébastopolis.

[8] Il la donne d'après des manuscrits du xe, x-xie, xiie et xive s., *ibid.,* p. 265, en note.

les difficultés; il voudrait les raconter en détail, mais il se souvient uniquement des incidents de Sinope, dont il fait un bref résumé, dépendant évidemment de la légende popularisée par Epiphane de Callistrate [1], telle qu'elle se retrouve dans le Souvenir dit de Siméon Métaphraste. Et il continue l'énumération par Néo-Cisarée, Samosate, les Alains, les Abasges, les Zecchoi, les Bosporéniens, les Chersoniens [2], et ensuite Byzance, d'où ayant passé par d'autres régions, on le fait arriver au Peloponèse célèbre; on y fait mention de son séjour chez Sosios dans des termes qui rappellent à ne pas s'y méprendre ceux du Souvenir encore [3]. On ne peut douter que cette liste ne dépende dans sa seconde partie du moins de celui-ci.

Mais, il est à remarquer qu'à la veille de décrire dans le détail les prédications apostoliques d'André, le Souvenir lui-même a conservé une autre énumération qui ne s'identifie aucunement avec la liste que l'on obtiendrait en reprenant les contrées citées dans le cours de son récit, où il dépend, comme nous avons vu, d'Epiphane et de *Laudatio*. On nous dit que dans la distribution de l'univers entre les apôtres, André obtint pour sa part la Bithynie toute entière, le Pont-Euxin, les deux rives de la Propontide, jusqu'au golfe d'Astacos [4]. On compte avec ceux-ci Chalcédoine, et les régions de la Thrace et de la Macédoine, jusqu'au Danube; ensuite la Thessalie, l'Hellade et l'Achaïe, énumération qui est suivie d'une observation générale sur le courage et l'activité de l'apôtre, dans la manière de celle que nous avons relevée chez les Synaxaires, quoique avec des formules quelque peu différentes [5]. Nous croyons bien qu'on

[1] Comparez tout le passage, *l. cit.* avec EPIPHANE, *éd. cit.*, c. 239 D, à compléter par *Laudatio*, 330, 20 et sv. Voyez pour le texte du *Souvenir*, *éd. cit.*, p. 230, c. 1 et 2.

[2] Nous ferons remarquer que dans cette énumération, on ne retrouve pas les Ibères, la Soussanie, mentionnés par EPIPHANE, c. 241 D; *Laudatio*, 333, 16, 18, omis par le *Souvenir*, *éd. cit.*, p. 231, 231, c. 1. De même pour les Sougdianiens, cités par EPIPHANE, c. 244 A, *Laudatio*, 344, 2, omis par *Souvenir*, p. 231, c. 1, *ad fin.*

[3] *Souvenir*, *éd. cit.*, p. 231, c. 2 *ad fin.* Comparez EPIPHANE, c. 244 D; *Laudatio*, 335, 13, 15-17.

[4] Les rives de la Propontide avec Byzance et Chalcédoine, traduisent les Synaxaires que nous venons de citer, à l'aide de ce qui va suivre.

[5] *Souvenir*, p. 228-229.

peut difficilement contester la relation des Synaxaires dans la première partie de leur itinéraire avec le programme de voyage apostolique que le Souvenir nous donne au début de son œuvre; d'autant plus que les points de raccordement avec la seconde partie, l'évangélisation des pays de l'extrémité orientale de la Mer Noire, Trapezonte, Héraclée, Amastris, se retrouvent un peu plus loin encore chez lui et sont cités à la file immédiatement avant les gestes d'André à Sinope, que les Synaxaires, avons-nous vu, lui ont empruntés, avec la dernière partie de la liste [1]. Il est inutile d'autre part de faire remarquer que nos Synaxaires ne sont pas si éloignés du texte authentique du Synaxaire de l'Eglise de Constantinople : Bithynie, Pont, Thrace, Scythie, Patras. Les deux recensions présentent une singulière brisure; arrivées à la Thrace, à la Macédoine, ou à Byzance elles font, semble-t-il, revenir l'apôtre en arrière. La seconde forme dans sa seconde partie dépend de textes que nous pouvons reconstituer; pour sa première, elle relève du Souvenir, qui l'a trouvée lui-même ailleurs, puisque chose singulière, il l'insère au début de l'œuvre d'André comme un programme à réaliser, dont il n'a pas décrit cependant la réalisation, suivant en ceci la légende d'Epiphane. Nous nous retrouvons chez lui encore en présence d'une double tendance et d'une double tradition. Or si l'on compare la première de ces traditions, consignée dans la première partie de l'itinéraire, on constate qu'elle offre un air de parenté manifeste avec l'itinéraire de la légende grégorienne.

Remontant plus haut encore, si nous nous adressons à des textes antérieurs aux Synaxaires, je veux dire aux catalogues des apôtres, nous y relevons le même phénomène [2]. Les catalogues grecs pour André ont un trait commun, la mort de l'apôtre à Patras sous le proconsulat d'Egeates, ou peu s'en faut. Le trait n'est pas pour surprendre; c'est là une notice popularisée par les différentes passions d'André [3]. Mais pour l'aire

[1] *Souvenir,* p. 230, c. 1, *init.* : Après avoir parlé du passage d'André à Nicée, Nicomédie, Chalcédoine, il le fait voyager par mer jusqu'à Héraclée, Amastris; si les Synaxaires parlent de Trapezonte, c'est pour traduire à leur façon, par la citation du port le plus important de l'extrémité Est du Pont-Euxin, les courses d'André sur toute la côte de cette mer.

[2] Voyez les textes chez SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 247.

[3] Il en est même qui s'en tiennent là, tel le texte appelé anonyme

apostolique du fondateur de l'église byzantine, on en retrouve, comme le pseudo-Epiphane et le pseudo-Hippolyte [1], qui la placent dans les pays situés à l'extrémité orientale et au Nord du Pont-Euxin, tandis que d'autres, tel le pseudo-Dorothée et son dérivé, mélange du pseudo-Dorothée et du pseudo-Hippolyte [2], tout en conservant des traces de la même tradition, concrétisée particulièrement par la tradition de la Scythie et de Sébastopolis, qui se trouve dans le groupe précédent, ont entre autres, la Bithynie, le Pont, la Thrace, placés en première ligne en sorte qu'on ne peut y voir des pays intermédiaires destinés simplement à occuper l'espace vide laissé par les autres entre la Scythie et Patras [3]. Nous nous retrouvons en face du même problème, qui ne peut se résoudre qu'en faisant appel aux notices qui se retrouvent chez les Pères orientaux sur l'aire apostolique d'André [4]. La première attestation en date est celle d'Origène, conservée par Eusèbe dans son Histoire Ecclésiastique qui nomme la Scythie pour être le champ évangélique du frère de Pierre [5]. A partir de la seconde moitié du IV[e] siècle, l'Achaïe est nommée plus fréquemment et se trouve mentionnée seule par Grégoire de Nazianze, Théodoret, le pseudo-Chrysostôme [6].

grec-palestinien par SCHERMANN, *ouv. cit.*, p. 160; la chronique du pseudo-Simon Logothète, *ibid.*, p. 161.

[1] Voyez sur ces deux textes *ibid.*, p. 142, p. 153.

[2] Voyez *ibid.*, p. 144, p. 165. Pour la relation de la notice d'André donnée par les différents catalogues, p. 249.

[3] C'est là un point qui paraît avoir préoccupé beaucoup Lipsius et Gutschmid, que cette brisure insolite dans la description de l'itinéraire d'André, LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 613.

[4] La question a été examinée à un tout autre point de vue par LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 609, qui l'a quelque peu embrouillée par son obstination à voir une partie des Actes primitifs dans les Actes d'André et de Mathias. — Voyez aussi HENNECKE, II, p. 547; ZIMMERMAN, art. *André,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, de DOM CABROL, I, c. 2031, qui reprend l'idée de Lipsius de la confusion entre l'Achaïe taurique et l'Achaïe grecque.

[5] EUSÈBE, H. E., III, 1, citation explicite du troisième livre des Expositions d'Origène sur la Genèse.

[6] GRÉGOIRE, *Oratio,* 33, n. 11, PG, XXXVI, c. 238. A vrai dire, il assigne l'Epire à André, l'Achaïe à Luc. La singularité de la première localisation, aussi bien que l'union des deux apôtres dont les reliques avaient été apportées de la Grèce à Constantinople sous Constance, nous fait croire que, tout en admettant la tradition nouvelle, il s'est cru maître de l'interpréter,

On comprend comment la translation des reliques d'André de Patras à Byzance, tout aussi bien que le texte de la passion, ont influé sur le développement de cette tradition. Mais cependant on retrouve à côté de ces attestations des traces de l'autre tradition. La Doctrine des apôtres syriaque désigne comme territoire des missions d'André : Nicée, Nicomédie, la Bithynie et la Gothie, nom sous lequel on pourrait entendre la Thrace [1], nous ramenant dans la direction de la Mer Noire. Le pseudo-Athanase connaît la prédication en Grèce et chez les barbares [2]. Nous voyons bien par l'expression même dont celui-ci se sert, sa dépendance vis-à-vis des Actes d'André et de Mathias, ou d'André et de Pierre. Ces derniers, en effet, ont influé sur le retour à la tradition représentée par Origène et Eusèbe; car les catalogues accusent ce retour; pour désigner en effet les pays mystérieux où se sont déroulés les gestes nouveaux, nous les voyons reprendre le mot même du docteur Alexandrin. Le pseudo-Epiphane, le premier en date [3], cite d'abord les Scythes, à côté des Sogdianiens, Gorsiniens, Sebastopolis la grande, où habitent les Ethiopiens; le pseudo-Dorothée [4] place tout le littoral de la Bithynie, du Pont, de la Thrace, avant les Scythes et Sébastopolis. Mais, à part la Doctrine syriaque, nous n'avons aucun témoin garant des données propres à ce dernier et à son dérivé [5] d'une évangélisation par André de la Bithynie, du Pont et de la Thrace, qui se trouve amalgamée chez eux dans un ordre assez singulier avec la double mention, qui suit immédiatement, de la Scythie et de l'Achaïe. On a le droit de l'expliquer par une survivance de la légende des Actes primitifs, qui auraient fait voyager l'apôtre de Byzance à travers ces pays. En un mot, certains catalogues, aussi bien que les recensions

concurremment avec celle de l'évangéliste, en les départageant en deux pays voisins. — THÉODORET, *In Psalm. CXVI,* 1. PG, LXXX, c. 1805, écrit l'Hellade. — Le *pseudo-Chrysostôme, Hom. in duodecim opp.* PG., LIX, c. 405.

[1] CURETON, *Ancient Syriac documents,* I et II, p. 34. Londres, 1864.

[2] ATHANASE, *Hom. in b. Andream,* PG, XXVIII, c. 1108.

[3] Du courant du VIII[e] siècle, SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 349.

[4] Après 800, *ibid.*

[5] Voyez SCHERMANN, *l. cit.,* le texte combiné du pseudo-Dorothée et du pseudo-Hippolyte, et aussi bien *Narratio,* qui dépend du pseudo-Dorothée, comme nous avons vu.

du Synaxaire, supposent à la base de leur itinéraire, celui-là même qui nous est donné par Grégoire de Tours [1]. Les noms des villes citées par elle l'insinuent aussi pour la Doctrine syriaque.

Pour épuiser cette question, il ne sera pas sans intérêt d'examiner le triple voyage apostolique qu'Epiphane de Callistrate et *Laudatio* font accomplir à André. Nous arrêtant aux grandes lignes, nous croyons pouvoir y reconnaître une imitation des trois missions apostoliques de Paul, telles qu'elles sont décrites dans les Actes de S. Luc, source utilisée amplement par nos légendaires; en même temps nous retrouvons l'idée inspiratrice des termes de chacun d'eux dans les contrées traditionnelles des apôtres que l'on donne comme compagnons d'André, suivant le conseil du maître, de voyager deux à deux, que l'on applique d'une façon rigoureuse [2]. André va d'abord avec Pierre, le but est déterminé pour le premier par la tradition qui lui assigne la Scythie et pour l'autre par l'attestation du titre de la *1a Petri,* d'où ils se dirigent vers Sinope, ville du Pont, chez ceux que l'on appelle Scythes dit Epiphane [3]. Dans le second, cette fois, on le fait partir avec Jean, et concurremment avec d'autres apôtres de l'Asie mineure; pour cette raison, il vient à Ephèse [4], mais une vision le rappelle au souvenir de son pays traditionnel, la Scythie; on le reconduit par ce moyen à Sinope une fois encore. Enfin, on ne peut oublier cependant que les catalogues apostoliques lui attribuent l'évangélisation des pays à l'Est et au Nord de la Mer Noire [5]. C'est pour cette raison qu'une troisième fois, on le conduit avec Mathias et Simon, que la tradition place dans ces régions, ainsi que

[1] La relation directe avec les anciens Actes est loin d'être certaine; mais nos documents supposent à tout le moins une tradition, qui en dérive.

[2] EPIPHANE, c. 217 C.

[3] EPIPHANE, c. 219 A. Il n'est pas sans intérêt de faire remarquer que cette note de Scythes ne se lit pas dans *Laudatio,* 317, 13. Comparez cependant 323, 8.

[4] Il est probable que ce nouveau compagnonnage s'explique par une tradition dérivée de la notice du *Fragmentum Muratorianum* sur l'origine de l'évangile de S. Jean : PREUSCHEN, *Analecta,* p. 129, 14. Leipzig, 1893. Voyez sur cette notice ZAHN, *Geschichte,* II, p. 36; *Acta Joannis,* p. 152 et svv.; HARNACK, *Chronologie,* I, p. 542, n. 2.

[5] Rappelons la citation qu'en fait l'auteur, c. 221 B.

Thaddée l'apôtre d'Edesse. Une fois le tour du Pont-Euxin accompli, le récit se précipite vers le terme des voyages d'André, Patras, sans oublier Byzance dont il fonde l'église. Chacune de ces tournées a pour point de départ et d'arrivée Jérusalem, centre de la chrétienté primitive. Ces repères établis, Epiphane a mis en œuvre toute sa science géographique, pour jalonner la route de l'apôtre de séjours aux principales villes qu'il pouvait avoir rencontrées, sans oublier celles sur lesquelles il avait des renseignements spéciaux, comme nous avons vu. La place que les renseignements purement géographiques et ethnographiques tiennent dans son œuvre confirment amplement cette hypothèse.

Enfin nous voudrions attirer l'attention, à propos du sujet qui nous occupe, sur les relations à établir entre l'itinéraire de Grégoire, que nous supposons être celui même des Actes primitifs, avec la tradition ancienne, conservée par Origène et par Eusèbe, pour trouver une nouvelle confirmation de son authenticité. On a voulu à plusieurs reprises expliquer le double mouvement de la tradition sur l'aire apostolique d'André, par une confusion entre l'Achaïe taurique et l'Achaïe grecque. On oublie de remarquer la dépendance de cette double tradition vis à vis de nos Actes et vis à vis des Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André [1], la première dépendance fortifiée encore par le souvenir de la translation des reliques, la seconde s'accentuant de sa convergence avec la tradition origénienne. Or les Actes primitifs d'André nous donnent le point de raccord de la divergence. C'est d'eux que provient la confusion. Elle est née de ce qu'on leur a accordé une valeur et une portée qu'ils n'avaient pas. Il est à retenir qu'ils font partir André du Pont; la première ville nommée dans le *de Miraculis* de Grégoire est Amasée dans cette province et c'est bien le point de départ que Philastre a cru

[1] Je ne sais s'il est nécessaire de faire remarquer à ce point de vue le développement de la tradition qui, à l'appellation de Scythes, substitua une énumération des peuples que la géographie byzantine plaçait à l'Est et au Nord de la Mer Noire. Le seul fait d'Epiphane de Callistrate identifiant les Scythes avec les habitants de Sinope montre le caractère purement archéologique que cette dénomination avait acquise de son temps. Aussi était-il naturel de lui juxtaposer, puis de lui en substituer de plus vivantes et réelles.

lire dans les Actes primitifs. Pareil choix doit avoir eu une raison et je ne puis la trouver que dans une tradition fixant en cet endroit ou dans un pays voisin les missions d'André, c'est-à-dire dans la Scythie d'Origène. Nous savons que les romanciers apostoliques, toute fantaisiste que fût leur œuvre, ne la concevaient pas cependant en dehors des réalités historiques, ils savaient lui donner un appui et une apparence d'historicité, en la rattachant à des données connues et autorisées, tels les Actes de Paul, tels les Actes de Pierre qui empruntent des renseignements sur leur héros ceux-ci à la tradition, ceux-là aux Actes apostoliques. Il est assez difficile de croire que les Actes d'André aient procédé autrement, comme il est assez difficile aussi de trouver trace d'autre tradition primitive sur l'apôtre que celle d'Origène. Aussi paraît-il vraisemblable que les Actes se soient appuyés sur cette tradition, supposée implicitement ou exprimée dans leur récit, pour faire partir André du Pont [1]. On le fait venir en Grèce, c'est la part de la création de l'auteur. En ce point la tradition du IVe siècle et de plus tard dépend d'eux, semble-t-il. Où l'ont-ils empruntée? il serait malaisé d'ignorer la présomption suggérée par le silence d'Origène. Dans le passage que nous avons cité de lui, nous constatons que pour trois apôtres, il donne le lieu de la mort, après avoir dit sa contrée d'évangélisation, Ephèse pour Jean, Rome pour Pierre et Paul; pour les deux autres, Thomas et André, il se contente sans plus de nous renseigner sur le champ de leur activité. Il semble bien qu'il suppose qu'ils ont trouvé là-même la fin de leur course; en tout cas, il ne sait rien de décisif à ce sujet. Comment expliquer pareille ignorance au commencement du IIIe siècle, de la part du docteur alexandrin, s'il existait en ce moment une tradition mentionnant l'arrivée d'André en Achaïe et sa mort à Patras, étant données les relations entre le docteur alexandrin et les églises d'Achaïe [2], c'est chose difficile à comprendre et je crois qu'on

[1] Nous n'avons pas besoin à cet effet de supposer que les habitants du Pont aient été considérés dès les premiers siècles comme des barbares et gens féroces, LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 603 et sv., d'après Gutschmid; il nous suffit de savoir qu'au sortir de la Scythie, la première province que l'on rencontre est le Pont.

[2] Origène fait un premier séjour en Achaïe vers 230, à cause de certaines

ne peut vraisemblablement en rendre compte en dehors d'une création spontanée de l'auteur des Actes primitifs. Création qui s'expliquerait par l'origine de cet auteur.

Il n'est pas nécessaire de faire ressortir l'importance de la constatation que nous venons de faire sur l'exactitude de l'itinéraire grégorien d'André. Si nous en venons aux matériaux dont Grégoire s'est servi pour remplir le cadre des voyages apostoliques, nous ne trouvons que de maigres moyens de contrôle, dans des textes dérivés, semble-t-il, des Actes primitifs. Cependant il est un fait qui frappe à première vue, c'est la parenté de certains récits avec les aventures de Pierre et de Jean dans leurs Actes apocryphes, qui ont été connus, nous l'avons vu, au moins pour les premiers, par l'auteur des Actes d'André; et même pour nous placer à un point de vue plus général et plus pertinent, c'est la parenté de la légende grégorienne avec le genre romantique dont ces productions relèvent.

Les aventures de l'apôtre sont des aventures de héros des romans apostoliques, relevant du genre romantique lui-même par les luttes, persécutions, traverses qu'André rencontre dans chacune des étapes qu'on lui fait parcourir. A peine commence-t-il ses pérégrinations, qu'un mendiant sous l'inspiration du démon refuse ses services de thaumaturge [1]. A Amasée, le voilà de suite impliqué dans un procès étrange, qui l'amène au tribunal du proconsul, pour s'entendre condamner à la prison, tandis que son fidèle disciple Sostratos va subir innocemment le supplice des parricides [2]; quand il a chassé à Nicée les sept démons, qui maltraitent les gens de la ville, son œuvre de délivrance se trouve compromise par la méchanceté de ces vilains esprits, qui mettent à mort un malheureux enfant de Nicomédie; à son entrée dans la ville, André rencontre le convoi

difficultés ecclésiastiques, Eusèbe, H. E., VI, 23, 4; un second vers 240, *ibid.*, IV, 32. Les huit premiers livres des Expositions sur la Genèse datent il est vrai du temps de son enseignement à Alexandrie, avant 228, *ibid.*, VI, 24; Harnack, *Chronologie*, II, p. 31, 34, 37, 39. Les évêques d'Achaïe sont au nombre de ceux qui refusent de souscrire à sa condamnation par Demetrius, S. Jérôme, *Ep.* XXXIII, 5, *éd. cit.*, p. 259; Harnack, *l. cit.*, p. 32. Ce fait aussi bien que les deux séjours, la cause du premier, indiquent, semble-t-il, des relations quelque peu anciennes entre Origène et les églises de la Grèce.

[1] Grégoire, *éd. cit.*, n. 2, p. 828.

[2] *Ibid.*, n. 4, p. 829.

funèbre qui le porte en terre au milieu des lamentations de ses parents [1]; sur l'Hellespont, il est menacé de périr dans une tempête [2]; en Thrace, une bande d'hommes armés, instigués par Satan [3], veut l'arrêter; s'il trouve quelque répit à Philippes, Thessalonique lui ménage de rudes combats, de la part des parents d'Exuos, son cher converti [4], de la part du proconsul Virinus, qui le fait arrêter et condamner aux bêtes [5]; quand il part pour Patras, où de nouvelles contrariétés l'attendent, autrement terribles, le démon encore intervient pour lui susciter des mécomptes dans son voyage [6]. Vraiment il est inutile de pousser plus loin, pour voir que nous retrouvons ici des épisodes analogues à ceux du Martyrium-source et aussi des Actes de Pierre et de Jean [7].

Et même, on nous permettra de nous arrêter à l'une ou l'autre de ces pages, où l'analogie indiquée ressort d'une façon particulièrement évidente. L'apôtre est dénoncé, nous dit-on, au proconsul Virinus pour être un destructeur des antiques cérémonies et cultes, qui prêche le renversement des temples des dieux [8]. Nous connaissons la formule et nous pouvons dire où l'évêque de Tours l'a prise, dans la Passion latine qui s'en sert pareillement à la suite de l'Epître des presbytres, pour justifier l'arrestation d'André par Egeates [2]. La ressemblance des situations nous suggère un remaniement analogue dans les textes. Il est fort probable que chez Grégoire, le procédé aura servi à démarquer la même histoire de prédication ascétique,

[1] Grégoire, *éd. cit.*, n. 6, 7, p. 830.

[2] *Ibid.*, n. 8, p. 831.

[3] *Ibid.*, n. 9, p. 831. L'apôtre demande *ut decidat pater eorum qui haec agere instigavit.*

[4] *Ibid.*, n. 12, p. 832.

[5] *Ibid.*, n. 18, p. 835.

[6] *Ibid.*, n. 21, p. 838.

[7] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, IX, p. 480, 486. Et aussi, faut-il ajouter, nous voyons le héros apostolique à la manière des héros de romans, s'abandonnant à des éclats de la sensibilité devant les malheurs et combats suscités par son ennemi; il pleure en voyant la malheureuse victime des démons de Nicée, n. 7, p. 831; deux fois, n. 24, p. 840, devant les cadavres de Philopator et de ses compagnons.

[8] Grégoire, *éd. cit.*, n. 18, p. 835.

[9] *Passion latine, l. cit.*, 374, 5.

qui amène André devant le tribunal du proconsul d'Achaïe, nous le savons. Et en effet le récit en a gardé trace. Deux pages plus loin nous lisons que l'apôtre échappé aux bêtes de l'amphithéâtre, est appelé pour délivrer le pays d'un serpent redoutable, qui vient encore de mettre à mort un malheureux enfant [1]. Il accède à ces prières et accorde plus qu'on ne lui a demandé en ressuscitant la dernière victime du monstre. Mais il accomplit ce miracle par procuration, par le ministère de la femme du proconsul, qui apparaît tout à coup dans le récit. C'est un honneur qu'il ne réservait qu'à ses plus intimes disciples; il vient de l'accorder à Philionedes guéri par lui [2]. Il est bien permis de supposer que les relations de cette personne avec André ne commençaient pas à cet endroit, mais qu'elles ont été cause des procédés hostiles du mari jaloux, comme le fut Egeates.

Enfin Virinus envoie à trois reprises des soldats pour arrêter l'apôtre avant d'être obligé de venir en personne. Je ne veux pas garantir tous les détails de cette scène, mais son caractère dramatique, l'intervention de la foule, qui par deux fois veut défendre le prédicateur apostolique et par deux fois est arrêtée dans sa colère par l'ordre d'André [3], la complication inattendue de ce soldat saisi tout-à-coup du démon et proclamant l'inutile folie de son maître [4], l'accusation de magie adressée au thaumaturge [5], le châtiment même qu'on lui destine à ce titre, l'exposition aux bêtes [6], les applaudissements du peuple saluant l'accomplissement d'un prodige opéré par André en présence même du proconsul [7], sont autant de traits qui appartiennent

[1] Gréoire, *éd. cit.,* n. 19, p. 837.

[2] Voyez Grégoire, n. 15, p. 834. Comparez *Anthimus,* n. 21, p. 838; *Trophime,* n. 23, p. 839.

[3] Comparez Lipsius, *Acta,* I, *Actus Vercellenses,* 90, 4. Voyez aussi la gradation suivie dans l'énumération des troupes de soldats chargés d'arrêter l'apôtre, n. 18, p. 835.

[4] Comparez *Actus Vercellenses*, 58, 25.

[5] Harnack, *Die Mission,* 2e éd., I, p. 351, 409. Dom Leclercq, art. *Accusations contre les chrétiens,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* de Dom Cabrol, I, c. 269.

[6] *Jam vero te magum atque maleficum manifestum est, Quapropter feris te objiciam.* Voyez Dom Leclercq, *art. cit.,* c. 273.

[7] *Cumque populus adclamaret : gloria Deo nostro.*

au genre romantique ou révèlent un temps et un milieu autres que ceux où a vécu notre légendaire. La scène de l'amphithéâtre elle aussi est à retenir. On sait que le procédé n'est pas particulier à nos Actes. Les Actes de Paul, à en croire Nicéphore Calliste, faisaient passer celui-ci par la même épreuve, pour ne pas parler de l'épisode autrement touchant encore de Thècle [1]. La description du supplice a dû mériter l'indulgence toute particulière de l'éditeur des gestes d'André. Il aurait pu difficilement créer en cette matière et le spectacle en lui-même n'avait rien de scandalisant. Aussi ne faut-il pas nous étonner d'y lire des traits primitifs : le condamné chassé à coups de bâton dans l'arène, on lance un sanglier, qui après avoir tourné trois fois autour de lui ne le touche pas [2]. On fait venir un taureau traîné par des soldats et piqué par deux venatores [3]; il ne fit pas de mal à André, mais se retourna sur les venatores qu'il déchira en morceaux [4]. Enfin on lâche un léopard, qui, laissant là l'estrade, monte jusqu'au siège du proconsul, où il se saisit de son fils et l'étrangle [5]. Par ce phénomène nous abandonnons la partie purement technique pour arriver à l'idéalisation romantique qui nous en est donnée. Le peuple assiste au spectacle nouveau et prend part lui-même à l'action, à la manière du chœur dans la tragédie antique » [6], pour acclamer André [7]. L'action dramatique est puissamment soutenue par des incidents tels que la mort prodigieuse du taureau, la furie vengeresse du léopard. Le proconsul nous est représenté immobile,

[1] Nicéphore Calliste, H.-E., II, 25; Schmidt, *Acta Pauli,* p. 111, Leipzig, 1905; Lipsius, *Ap.,* II, p. 75. Pour les Actes de Paul et Thècle, Lipsius, *Acta,* I, 258, 11. On rencontre semblables incidents dans les œuvres des romanciers grecs; voyez notre article, *l. cit.,* X, p, 12, n. 7.

[2] Voir faits cités pour les martyrs chrétiens, Dom Leclercq, art. *Ad bestias,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* de Dom Cabrol, I, c. 452.

[3] *Ibid.,* c. 458; comparez c. 453.

[4] *Ibid.,* c. 458.

[5] *Reliquid pulpitum,* voyez *ibid.,* c. 457. Et outre cet article, Paul Allard, *Dix leçons sur le martyre,* 3e éd., p. 290 et sv. Paris, 1907.

[6] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p, 479.

[7] Après la retraite du sanglier : *Videntes autem haec populi dederunt gloriam Deo;* après la mort du taureau, *et statim adclamavit populus : Verus Deus Christus,* comparez *Actus Vercellenses,* 73, 35; 74, 14; après la résurrection du fils du proconsul : *videntes haec populi dederunt gloriam Deo.*

silencieux d'épouvante et de colère, sans larmes et sans paroles. L'apôtre profite du répit pour adresser un discours aux Thessaloniciens; l'amour de l'éloquence, ou plutôt de la rhétorique ne pouvait faire oublier ce geste au héros. Il ressuscite enfin l'enfant et le proconsul se retire, tandis que le peuple encore une fois rentre en scène : on veut faire un mauvais parti au gouverneur, mais l'apôtre les arrête. Il est assez curieux de retrouver un fragment de cette page pour autant que l'on peut le conjecturer en présence de la brièveté du fragment, quelques lignes au plus, dans un papyrus édité récemment par Grenfell et Hunt [1], constatation qui a sa valeur. Il n'est pas étonnant enfin qu'une page semblable ait été conservée avec quelque soin par Grégoire.

Un phénomène autrement remarquable, qui forme le fonds principal des romans apostoliques, constitue la trame des

[1] Grenfell et Hunt. *The Oxyrinchus Papyri,* part. VI, n. 851, p. 18. Londres, 1908. Le fragment est daté du Ve ou VIe siècle. — Il est remarquable en effet que le papyrus nous parle d'une condamnation aux bêtes, prononcée par un gouverneur, à l'égard d'un homme. Il ne peut être en effet question de renvoyer aux Actes de Thècle : cet homme, dit la foule, n'est pas un mage, mais certes son Dieu est grand. Jeu de mots, μάγος, μέγας, qui rentre bien dans la manière des romanciers apostoliques, amateurs de rhétorique. Ce sont là des traits qui conviennent avec la scène racontée par Grégoire de Tours. La rencontre dans les deux textes de la condamnation aux bêtes, avec l'accusation de magie, l'intervention de la foule en faveur du condamné, dans un dialogue entre elle et le gouverneur, sont des coïncidences à retenir et qui me font croire, malgré les éditeurs, à l'appartenance du fragment aux Actes, source de Grégoire. Nous lisons chez celui-ci que le gouverneur menace les Thessaloniciens de les dénoncer à César pour avoir renoncé au culte des dieux nationaux. La foule répond, et c'est ici que se place le recto du papyrus : Fais comme tu veux. Le gouverneur se décide enfin à sévir, et dit aux chefs des venatores d'arrêter l'apôtre : Emmenez-le, prisonnier. Nous restituons, les éditeurs proposent cette leçon avec d'autres, ζωγρίαν. On comprend par le mode de supplice choisi, la raison de l'intervention des venatores dans l'arrestation de l'accusé; celui-ci est dès maintenant remis entre leurs mains pour le spectacle du lendemain. Les paroles de la foule écrites au verso, à mon avis, doivent être prises pour une des acclamations de la foule pendant la scène de l'amphithéâtre, en réponse à l'accusation de magie formulée par le gouverneur. — On peut trouver une difficulté dans le mot employé pour désigner celui-ci, ἡγεμών, au lieu d'ἀνθύπατος, dans le Martyrium-source, Bonnet, *Acta,* II, 1, 28, 20; 60, 16; mais il reste à voir si le scribe du papyrus n'a pas lui-même approprié à son temps la terminologie de sa source.

aventures d'André. Partout où il passe, il accomplit, comme Pierre et Jean [1], des prodiges en nombre. L'état fragmentaire des Actes de ces deux apôtres ne permet pas d'établir une comparaison définitive; mais il semble bien que pour la quantité, notre apôtre l'emporte et de loin sur les autres [2]. Les résurrections pour être nombreuses, le sont moins relativement que les guérisons, phénomène inverse de celui que nous avons observé chez les autres romanciers apostoliques [3]. La puissance de l'apôtre se révèle aussi sur la nature inanimée [4], et non moins sur le monde animal [5]; les cas de délivrance du démon sont assez bien partagés; on ne rencontre pas moins de six faits de ce genre [6]; toutefois le fait reconnu de l'esclave favori de Stratocles, victime d'une attaque du démon, nous fait supposer que la constatation n'est pas pour surprendre, malgré la tendance de Grégoire dans ses ouvrages de multiplier les prodiges de cette sorte. En tout cas, nous retrouvons, à des degrés différents, il est vrai, les procédés des devanciers de notre auteur, utilisés pour aboutir à l'extraordinaire et je dirais même à l'extravagant dans le surnaturel, devenu entre leurs mains, un instrument littéraire du genre romantique. Ici encore, nous voyons les prodiges s'accumuler par séries; on nous les

[1] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 477 et sv.

[2] Nous en avons relevé 15 dans S. Jean; 10, dans les Actes de Paul, *ibid.,* p. 477, n. 4. Il faudrait en compter plus d'une trentaine chez André.

[3] *Ibid.*, p. 477, n. 4 et 5. Chez André, nous comptons 9 récits de résurrections; il est vrai que pour l'un d'eux le chiffre des ressuscités s'élève à 39, ce qui rachète amplement le déchet observé; par contre il y en a 14 de guérisons.

[4] Deux tempêtes apaisées, sur l'Hellespont, au départ de Thessalonique, *éd. cit.,* n. 8, p. 832 et n. 21, p. 838; le tremblemeut de terre et le tonnerre vengeurs au tribunal du proconsul du Pont, n. 4, p. 829; l'incendie éteint avec une bouteille d'eau, n. 12, p. 833. Comparez notre article, *l. cit.,* p. 478, n. 1.

[5] Voyez les bêtes de l'amphithéâtre qui ne le touchent pas ou même vengent l'apôtre; voyez encore la mise à mort du serpent monstrueux au sortir de l'amphithéâtre, *éd. cit.,* n. 19, p. 837. A ce point de vue, André est moins bien partagé que ses congénères : comparez *ibid.,* p. 477, n. 6.

[6] Le fils de Gratinus, *éd. cit.,* n. 5, p. 829; l'expulsion des sept démons de Nicée, n. 6, p. 830; le démoniaque de Philippes, n. 17, p. 835; les deux démoniaques des bains de Corinthe, n. 27, p. 842; ceux de Mégare, n. 29, p. 844, et enfin l'esclave favori de Stratocles, n. 34, p. 845. Comparez pour les autres Actes notre article cité, p. 478, n. 2.

présente « en paquets »[1]; l'apôtre opère même par procuration[2]. Il exerce sa puissance aussi bien pour punir ou terrasser ses nombreux adversaires, que pour satisfaire sa charité miséricordieuse[3].

Le remaniement de Grégoire, qui a supprimé parfois certains incidents, comme nous avons pu le constater dans les derniers gestes de l'apôtre à Patras, enlevé les discours, transposé parfois les éléments du récit, ne permet plus de se rendre compte de l'artifice déployé par le romancier pour dramatiser les scènes de miracles. On peut cependant signaler encore quelques belles pages du genre, qui ne nous permettent pas de douter de ses intentions dramatisantes, après celle que nous avons analysée de l'exposition aux bêtes[4].

La préface de Grégoire nous avertit que son travail de remaniement a été avant tout une simplification de sa source, par la suppression ou tout au moins l'abréviation des discours. Il suffit de lire quelques pages de son œuvre, pour être convaincu que l'auteur a tenu parole. L'art oratoire ne s'étale plus ici avec l'ampleur que l'on voit dans les actes apostoli-

[1] Voyez *ibid.*, p. 478. — Voyez chez GRÉGOIRE, *éd. cit.*, n. 5, p. 829, chez Gratinus de Sinope, la guérison de trois personnes; n. 13, p. 833, au théâtre de Thessalonique, une guérison à distance suivie immédiatement d'une résurrection; n. 18, p. 835, les échecs successifs des soldats envoyés par Virinus pour l'arrêter, le proconsul ne peut le voir; un soldat saisi par le démon meurt, l'apôtre le ressuscite; p. 836, à l'amphithéâtre, les bêtes sont domptées, un enfant est ressuscité et deux miracles suivent la sortie de l'arène; p. 844, après la guérison de Maximilla, guérison d'un paralytique, de trois aveugles, du malheureux lépreux (?) du bord de la mer.

[2] *Ibid.*, p. 478, n. 3. — Chez GRÉGOIRE, n. 15, p. 834. : Philionedes parcourt les maisons pour guérir les malades; n. 19, la femme du proconsul ressuscite un enfant; n. 24, p. 841, pour les compagnons de Philopator.

[3] Voyez pour les prodiges vengeurs, GRÉGOIRE, n. 4, p. 829 (proconsul à Amasée); n. 9, p. 831, les hommes de Thrace frappés par l'ange de Dieu; n. 18, p. 836, le fils du proconsul Virinus étranglé par le léopard envoyé contre André; n. 23, p. 839, Callista et son intendant frappés par un démon horrible.

[4] Voyez n. 12, p. 832, l'histoire d'Exuos et de ses parents; n. 13, p. 833, les prodiges accomplis au théâtre; n. 15, p. 834, les prodiges de son second séjour à Philippes; n. 23, p. 833, la punition de Callista et sa résurrection; n. 24, p. 840, la résurrection de Philopator et de ses compagnons; n. 34, p. 845, la résurrection de l'esclave de Stratocles. Comparez pour les autres Actes notre article, *l. cit.*, IX, p. 479.

ques [1]. Mais ce qui nous en reste suffit cependant pour nous assurer que sur ce point encore les Actes primitifs ne le cédaient en rien à eux; la résolution de l'évêque de Tours, dans son fait et dans sa formule, ne s'explique pas du reste en dehors de cette hypothèse. Nous avons pu voir dans l'analyse des morceaux, qu'il a en commun avec les textes grecs, qu'il garde en général tout au moins l'annonce des morceaux d'éloquence. Il en est de même dans toute son œuvre; et l'on a la satisfaction de constater le nombre de ces parades de rhétorique, particulièrement en certaines circonstances [2], leur caractère purement artificiel; on y cultive l'art pour l'art [3]. Nous pouvons aller plus loin et signaler quelques traits du genre, qui ont échappé aux retouches du légendaire, tant au point de vue des procédés littéraires, ce qui n'est pas pour nous étonner [4], qu'au

[1] Voyez notre article, *l. cit.*, IX, p. 480 et sv.

[2] Dans l'affaire de Sostratos et de sa mère incestueuse, à tout le moins, ils sont au nombre de 8; guérison de Gratinus et de sa famille, 3; la résurrection de Nicomédie, 3; dans l'affaire des fiancés de Philippes, la parole est donnée successivement à tous les acteurs; au théâtre de Thessalonique, 6; la guérison du fils de Medias, 4; au départ de Thessalonique pour Patras, 4. — Nous avons des récits relativement nombreux : Sostratos raconte à André son malheur; les habitants de Nicée lui disent leur situation à son arrivée; les parents du jeune adolescent de Nicomédie font de même et les parents des jeunes fiancés de Philippes; nous avons encore le récit d'un père au théâtre de Thessalonique, qui raconte la mort de son fils; l'apôtre raconte aux fidèles les menées de Virinus et sa vision de Pierre et de Jean; plus loin, Lesbios expose l'origine de son mal; Philopator, ses aventures; le vieillard débauché de Corinthe, ses misères.

[3] Voyez les lamentations des parents de l'adolescent de Nicomédie, n. 7, p. 831; le ton théâtral du discours de l'apôtre à Nicée, n. 6, p. 830; le discours au milieu de l'amphithéâtre devant le cadavre du fils de Virinus, n. 18, p. 836; devant le cadavre de Callista, n. 23, p. 839. Ajoutez les longues prédications annoncées çà et là, n. 3, p. 828, avant la résurrection du fils de Demetrius d'Amasée; n. 14, p. 834, après la séance au théâtre, il parle pendant trois jours; n. 20, p. 838, pendant deux jours, au départ de Thessalonique pour Patras; et comparez avec la prédication du Martyrium-source, d'André cloué à la croix.

[4] Voyez pour l'usage de l'antithèse et énumération, procédés favoris de la rhétorique, n. 7, p. 831, comparez chez LIPSIUS, *Acta,* I, *Actus Vercellenses,* 77, 28 et sv.; n. 12, p. 833, la prière d'André pour calmer l'incendie allumé par les parents d'Exuos; n. 16, p. 835, le discours d'André à Nicolaus, comparez à BONNET, *Acta,* II, 1, 42, 5; n. 19, p. 837, le discours pour la mort du serpent renferme un jeu de mots en latin, qui pourrait venir du

point de vue même des idées développées. Sans doute, on ne lit point le texte primitif dans sa pureté, mais ce qui nous est resté, comme nous l'avons constaté déjà ailleurs, rappelle certaines pages des Actes et même des Actes d'André [1].

A ce sujet, on me permettra de signaler une page caractéristique de la manière des Actes primitifs et des procédés de remaniement de Grégoire. Celui-ci a évidemment retouché et même quelque peu profondément l'épisode. Nous lisons que, avant son arrivée à Philippes, deux frères de cette ville, de grande maison, ne trouvant pas de parti convenable pour leurs enfants, d'un côté deux fils et de l'autre deux filles, se décident à les marier ensemble. Une voix divine les avertit de surseoir à ce projet jusqu'à l'arrivée d'André; après trois jours en effet il vient, se présente à eux, est informé de ce qui se passe. Son visage resplendissait à ce moment de lumière, tel que le soleil [2]. Il empêche le double mariage, qu'il représente comme une faute, une erreur, une séduction. Il est obéi [3]. Grégoire a conservé la trame du récit, tout en lui donnant une autre signification par la parenté qu'il établit entre les futurs conjoints.

texte primitif; on a vu que le papyrus d'Oxyrinchus avait gardé trace de l'usage du procédé.

[1] Nous venons de signaler à ce propos le discours d'André à Nicolaus, qui demande la guérison de sa fille. Nous trouvons là la même appellation symbolique, remaniée il est vrai, pour désigner le chrétien, homme parfait, que nous avons vue, Bonnet, *Acta,* II, 1, 40, 25; 41, 36; dans la vision d'André, où Pierre et Jean lui apparaissent, on a non seulement la mise en œuvre du symbolisme, pratiqué par *Acta,* 41, 9 et sv., mais aussi une expression : *ego sum verbum crucis,* le logos de la croix, *in quo pendebis,* qui rappelle involontairement le discours à la croix, et aussi la mention de la doctrine du mystère et du silence : *et multa alia mihi dixit quae nunc silere oportet;* on peut enfin comparer la scène des adieux apostoliques, au moment du départ pour Patras, n. 20, p. 837, non seulement pour les discours, mais aussi pour les gestes avec la scène des adieux de Paul, dans les *Actus Vercellenses* de Pierre, au moment de son départ pour l'Espagne, voyez tout particulièrement *Actus Vercellenses,* 45, 13; 46, 1, 7, 31 et sv.; 47, 12; la fraction du pain seulement 46, 12.

[2] Phénomène renseigné ailleurs encore qu'ici; voyez lors de son arrestation par les soldats de Virinus, n. 18, p. 834; dans sa conversation avec le père de Philopator, n. 26, p. 842. Comparez le phénomène lumineux, lors de l'attaque des parents d'Exuos, n. 12, p. 833, et ce dernier avec *Actus Vercellenses,* 68, 30.

[3] Grégoire, *éd. cit.,* n. 11, p. 834.

C'est une création personnelle que cette parenté. Nous savons en effet que la consanguinéité ne s'étendait pas aux cousins germains tout d'abord; certes elle n'existait pas comme empêchement de mariage à ce degré, à la fin du IIIe siècle au moment de la composition des Actes d'André. Ce fut seulement au siècle suivant que Théodose l'introduisit dans le droit romain avec autant d'ampleur, et encore sa réforme subit des vicissitudes du côté civil; mais elle n'en suscite pas moins une tendance au développement de l'empêchement dans l'Eglise. Le mouvement se traduit en Gaule par les prohibitions du mariage entre cousins germains et sous-germains aux conciles d'Agde (506) [1], et d'Epaone (517) [2]. Si les exigences de ces assemblées ont rencontré quelque résistance, on comprendrait mieux encore le tour donné par Grégoire à l'incident; il aurait voulu faire œuvre d'édification. En tout cas, il a laissé suffisamment de traces du texte ancien dans sa rédaction; les reproches adressés, les conseils donnés par André sont formulés de telle manière qu'ils ne peuvent se comprendre pleinement que s'il s'agit d'une prédication de la continence absolue [3]. L'apôtre se défend énergiquement de condamner le mariage, mais de condamner seulement l'inceste [4]. C'est apparemment que la nécessité d'éviter toute confusion entre deux prohibitions aussi

[1] Sur celui-ci voyez DOM CABROL, art. *Agde,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* I, c. 871. L'évêque de Tours est au nombre des prélats du Concile.

[2] SAGMÜLLER, art. *Verwandtschaft,* dans le *Kirchenlexikon* de WETZER et WELTE, 2e éd., XII, c. 847. Fribourg, 1901.

[3] N. 11, p. 831. *Nolite filioli seduci; nolite decipere hos juvenes quibus potest fructus apparere justitiae.* (L'auteur traduit trop littéralement le grec δικαιοσύνη, qui a un sens ascétique. Comparez BONNET, *Acta,* II, 1, 40, 3 et sv. — *Adolescentes autem videntes vultum apostoli splendere tanquam vultum angeli dei dicebant : Magna et immaculata doctrina tua.* Comparez 41, 24. — L'apôtre comme dernière recommandation leur dit : *Custodite sine pollutione ea quae audistis a me.*

[4] *Non nos nuptias aut avertimus aut vitamus, cum ab initio Deus masculum jungi praecepisset et feminam. Sed potius incesta damnamus.* Si l'on trouve une difficulté dans le fait de Trophime, que Grégoire a gardé, de Maximilla, qu'il n'a pas sacrifié complètement, on peut voir ses vues sur la continence dans le mariage par les récits de *Miraculorum,* l. I, 74-75, PL, LXXI, c. 822. Le geste de l'apôtre en cet endroit condamnant le mariage est tout autre.

différentes lui aura été suggérée par sa source. Enfin nous comprenons l'attestation consignée dans l'homéliaire de Burchard, conservé à l'Université de Wurzbourg, par un scribe qui paraît avoir connu les Actes apocryphes des apôtres [1]. Il nous est dit : *ut venisset denique et Andreas ad nuptias* [2] *et ipse ad demonstrandam gloriam Dei destinatos sibi conjuges disjunxit masculos et feminas ab invicem* [3] *et docuit eos singulari statu permanere sanctos* [4]. Il est assez difficile de contester le rapport entre ce court résumé d'un épisode des Actes d'André et le récit de l'évêque de Tours. Celui-ci aura voulu démarquer la page la plus scandalisante de son modèle, et préparer une réponse aux Néo-Manichéens et aux Priscillianistes, qui ne pouvaient manquer de faire état de l'histoire primitive dans un but de propagande intéressée; leur version risquait dès lors de passer pour un remaniement tendancieux. Mais en même temps cette page pose un problème sur la portée de l'encratisme des Actes d'André. Il est difficile de se prononcer, vu l'état du texte; évidemment nous n'avons plus les motifs sur lesquels l'apôtre s'appuyait pour interdire le mariage à ces jeunes gens prêts pour les noces. Les quelques paroles que Grégoire nous a conservées, où il nous est parlé de séduction, de tromperie, nous rappellent à la vérité les paroles qu'André adressait à Maximilla dans le *Vaticanus 808* [5]. Nous avons noté ailleurs la distance qui séparait cette exhortation de la déclaration nettement encratique, qui se retrouve dans le même manuscrit où elle est rattachée aux Actes de Jean [6]. Et malgré le rapprochement

[1] Dom De Bruyne. *Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean et d'André et de l'Apocalypse d'Elie,* dans la *Revue bénédictine,* 1908, XXV, p. 149.

[2] Comparez le récit de Grégoire, où l'on nous raconte qu'à l'arrivée de l'apôtre tout est prêt pour la célébration des noces.

[3] Il est remarquable que le scribe emploie le pluriel. Le cas de plusieurs noces simultanées n'est pas ordinaire. C'est le cas dans le récit de Grégoire.

[4] Grégoire, *l. cit. : Custodite sine pollutione ea quae audistis a me, ut sit Dominus vobiscum...* – Pour le texte du manuscrit, voyez Dom De Bruyne, *l. cit.,* p. 157. Comparez le texte des Actes de Jean, qu'il a relevé dans le même manuscrit, *ibid.,* p. 155. La parenté est remarquable, mais non surprenante.

[5] Bonnet, *Acta,* II, 1, 39, 31 et sv.

[6] De Bruyne, *l. cit.,* p. 155.

suggéré par le scribe entre les épisodes des deux Actes, nous croyons pouvoir nous en tenir à ce que nous avons dit précédemment à ce sujet sur la théologie de notre auteur et nous n'oserions conclure de ce trait qu'il n'appartenait pas aux cercles de la grande Église [1].

Ce trait nous amène à parler de nouveau de l'ascétisme encratique professé par nos Actes et employé aussi comme procédé littéraire de développement romantique. On sait que les romanciers soucieux de représenter la société chrétienne du temps des apôtres, en étaient réduits par leur genre à la peindre exclusivement sous les dehors extérieurs, et, soit par elle-même, soit par les tendances de leur œuvre, la prédication de la continence était plus spécialement favorable, pour arriver à une peinture de la sainteté suréminente des communautés fondées par les apôtres [2]. Aussi lisons-nous dans la légende grégorienne non seulement l'écho affaibli des aventures de Maximilla, que nous connaissons mieux par ailleurs; mais encore la continence pratiquée dès les premiers jours de l'évangélisation à Patras par Lesbios et Trophime, et de telle manière qu'il faut y voir une pratique acceptée dès le premier moment par les nouveaux convertis [3]; nous avons pu démontrer qu'il en était de même dans le texte primitif avec la femme du proconsul Virinus. Inutile de rappeler qu'André se rencontre ici avec ses congénères [4]. Nous avons constaté même, dans l'histoire des fiancés de Philippes, qu'André va assez loin dans cet ordre. Nous le voyons du reste préoccupé outre mesure de nous servir à chaque instant des thèmes romantiques, histoires de jalousie conjugale, scènes de passion

[1] Les Actes de Jean, qui contiennent des déclarations si explicites, ne nous paraissent pas pouvoir être placés sur le même pied que ceux de Pierre. Nous reconnaissons le caractère catholique de ceux-ci, mais pas de ceux-là; voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, X, p, 260.

[2] Voyez *ibid.*, X, p. 14 et sv., p. 19.

[3] GRÉGOIRE, *éd. cit.*, n. 23, p. 839.

[4] Voyez *Actus Vercellenses,* 85, 12; 87, 1 et sv., 7; acte copte dans SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 8-9; S. AUGUSTIN, *c. Adimantem manichaeum,* XVII, 5; DOM DE BRUYNE, *art. cit.*, p. 149; SCHMIDT, *ibid.*, p. 14. Pour Jean, voyez l'épisode de Drusiana, *Acta,* 181, 21 et sv.; DOM DE BRUYNE, *ibid.*, p. 155.

amoureuse [1]. Il est hors ligne sur ce point. Avec ses devanciers et dans le même ordre d'idées, on nous dit les jeûnes extraordinaires de l'apôtre [2], son désintéressement absolu et son détachement des richesses [3], sa charité [4], dont la pratique était dans ces temps en connexion intime avec l'ascèse [5].

Pour finir, nous attirerons l'attention sur la parade significative de l'assemblée convoquée par André au théâtre de Thessalonique, où il se présente au peuple avec le jeune Exuos et opère quelques prodiges, au milieu des acclamations de la multitude. L'incident est à rapprocher d'une scène analogue des Actes de Jean [6] et de Pierre [7]. Nous avons dit ailleurs que les romanciers apostoliques avaient emprunté ce goût de l'exhibition scénique à leurs précurseurs, les auteurs des romans grecs, comment chez les uns et les autres, nous devions y voir le souvenir spontané des conférences fameuses données dans les villes par les sophistes de l'époque impé-

[1] Voyez l'histoire de la mère incestueuse de Sostratos, *éd. cit.,* n. 4, p. 829; Gratinus et sa femme, n. 5, p. 829; les aventures de Trophime et de Callista, n. 23, 839; de la femme de Corinthe, n. 25, p. 841; du vieillard débauché, n. 28, p. 842.

[2] Voyez pour la conversion du débauché de Corinthe, l'apôtre jeûne cinq jours, *l. cit. : Non gustabo donec cognoscam si miserebitur Deus huic homini.* Comparez pour l'expression même les *Actus Vercellenses,* 69, 29, et aussi 51, 4, 8; 52, 30. *Actes de Jean,* BONNET, *Acta,* II, 1, 154, 3, 6, 14. Grégoire a évidemment adouci la forme du récit, pour lui donner une valeur plus positive d'édification. Voyez notre article, *l. cit.,* X, p. 18.

[3] GRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 5, p. 830; n. 7, p. 830, un détail de cet épisode, l'offrande par le jeune ressuscité, est à rapprocher des *Actus Vercellenses,* 79, 7; n. 15, p. 834; n. 16, p. 835, rapprochez les paroles d'André de sa réponse à Egeates, *Laudatio,* 339, 3; n. 24, p. 841, Lesbios imite son maître; n. 26, p. 842. Comparez sur ce point les *Actus Vercellenses,* 64, 1; 65, 26; l'acte copte, SCHMIDT, *ouv. cit.,* p. 10; *Actes de Jean,* 183, 22 et sv.

[4] CRÉGOIRE, *éd. cit.,* n. 12, p. 833; ce qui est dit d'Exuos, p. 832, est à comparer avec la note des *Actus Vercellenses* sur Marcellus, 54, 33 et sv., et Nicostratus, 75, 14; mais surtout l'incident des captifs rachetés, n. 15, p. 834, avec le fait des *Actus Vercellenses,* 75, 9; 77, 6 et sv.; enfin, n. 24, p. 841, Lesbios imite pareillement la charité compatissante de l'apôtre. — Pour d'autres références aux Actes de Pierre et de Jean, voyez notre article, *l. cit.,* X, p. 18, n. 1.

[5] HARNACK, *Die Mission,* 2e éd., I, p. 130.

[6] Jean, dans BONNET, *Acta,* II, 1, 167, 24 et sv.

[7] Pierre, dans les *Actus Vercellenses,* 70, 26 et sv.

riale [1]. L'auteur des Actes d'André doit avoir gardé mémoire de semblables triomphes obtenus par un maître préféré, si nous en croyons les débris de son récit dans l'œuvre de Grégoire de Tours, qui vraisemblablement n'a pas retenu la page toute entière, faute de l'avoir comprise [2]. Mais le fait même de la convocation, la présentation de son compagnon dont l'assemblée admire la sagesse, les prodiges accomplis avec gradation, la participation du public à l'action sont des traits du genre. Mais surtout il faut noter la reconduite d'André le soir *cum facibus et lucernis* [3]; c'est le triomphe que l'on a dû faire plus d'une fois aux rhéteurs ambulants, dans leurs tournées oratoires [4].

Nous n'avons rien dit encore d'un élément essentiellement romantique, qui a été exploité par nos auteurs pour agencer les matériaux de leur œuvre : la vision [5]. C'est que nous avons constaté dans les rapprochements de la légende grégorienne avec les textes orientaux, des indices peu douteux de la défiance de l'évêque de Tours à l'égard de ce procédé littéraire, qui l'a peut-être choqué par sa familiarité excessive [6]. Cependant il en subsiste assez pour nous permettre de conjecturer que l'auteur primitif ne s'était pas laissé arrêter par les mêmes scrupules. Si l'apôtre arrive à temps pour empêcher le double mariage de Philippes, c'est que la parole du Seigneur s'est fait entendre à eux pour leur dire d'attendre sa venue [7]. Quand André arrive à Patras, il ne sait où aller loger et attend pour se

[1] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, X, p. 20 et sv. — ROHDE, *ouv. cit.*, p. 330 et sv.

[2] GRÉGOIRE, *éd. cit.*, n. 13, p. 833. Nous n'avons pas besoin de rappeler la scène de l'amphithéâtre, la comparution devant le proconsul du Pont, qui sont dans le même goût.

[3] *Cum jam nox advenisset,* explique naïvement Grégoire.

[4] Comparez la réception qu'on lui fait à Nicée, â son entrée, n. 6, p. 830; à Philippes, n. 11, p. 832 : *occurrentes ei cum coronis.*

[5] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, IX, p. 483.

[6] A remarquer pour ne pas étendre notre enquête plus longuement, que si les apparitions de saints sont nombreuses dans son *de Gloria Confessorum,* 59, PL, *t. cit.*, c. 865; 61, c. 872; 80, c. 887; *de Miraculis S. Martini,* I, 16, c. 928; II, 23, c. 951; 31, c. 955; 40, c. 959; 41, c. 960; 56, c. 965; III, 23, c. 978; 42, c. 983; IV, 17, c. 998; une seule fois, *de Gloria Confessorum,* 42, c. 862, il est parlé d'une apparition du Seigneur.

[7] Comparez le cas de Théon, *Actus Vercellenses,* 50, 14.

décider une révélation d'en haut. Il ne l'obtient que le jour suivant, au moment où on le mande chez Lesbios [1]. Mais surtout nous avons la vision fameuse, qui détermine son départ pour Patras [2]. Il voit une montagne élevée, resplendissante, deux frères, Pierre et Jean [3]. Ce dernier élève le prince des apôtres au sommet de la montagne, et se tournant vers André le prie de suivre son frère, en disant : Tu boiras le calice de Pierre. Et il ajoute en étendant ses mains : Approche de moi et étends tes mains pour les joindre aux miennes, et ta tête à ma tête. Et, dit André, je fus trouvé plus court que Jean. Il apprend le symbolisme de ce geste et le nom de son interlocuteur par ces paroles : Je suis le Verbe de la croix, à laquelle

[1] Grégoire, *éd. cit.*, n. 22, p. 838.

[2] Grégoire, *éd. cit.*, n. 20, p. 837. — Hennecke, *ouv. cit.*, p. 546, n'en admet pas l'authenticité et veut y voir une contradiction avec la vision racontée dans le *Martyrium I*, 50, 20, qui rappelle André à Patras au moment de l'arrivée d'Egeates; et celle du *Vaticanus 808*, dans Bonnet, *Acta*, II, 1, 41, 22, comparez 43, 22. Cette dernière suppose la vision du *Martyrium I*, et en est dans sa première forme plutôt l'expression qu'une nouvelle vision indépendante; dans sa seconde forme, elle la précise pour le temps. De même la vision du Martyre ne contredit pas celle de Grégoire. Il est dit en effet dans celle-là que l'exécuteur des desseins de Dieu sur l'apôtre est prêt. Le moment est venu de prendre la croix et de suivre Jésus. Mais cela n'empêche aucunement que dans une vision antérieure, André ait eu la révélation du mode même de la mort. Car c'est sur ce mode que roule la vision de Thessalonique. Il est à remarquer également qu'immédiatement après, André annonce son départ, comme une conséquence de la révélation reçue. C'est apparemment que celle-ci en contenait mention, aussi bien que de la direction à prendre dans ses nouvelles pérégrinations. Le détail a pu échapper à Grégoire, je ne vois pas pour quelle raison. Il se sera probablement attaché à ce qu'il regardait comme le point central de la vision prophétique.

[3] James, *Apocrypha anecdota II*, p. XXIX, voit avec raison, semble-t-il, un rapprochement à établir entre ce choix et l'utilisation des Actes de ces deux apôtres par notre apocryphe. C'est aussi un motif nouveau de croire à l'authenticité du passage. Il n'est pas nécessaire de faire ressortir que le récit lui-même suppose la connaissance des Actes de Pierre : André doit boire le calice de Pierre; et de Jean, qui prononce les fameuses paroles révélatrices du symbole de la vision : *Ego sum verbum crucis*. Comparez Jean, 199, 20 et sv. L'apôtre n'est en effet en cet endroit que le porte-voix du Christ : *Vis cognoscere... quis sit qui tibi loquitur?.. Ego sum verbum crucis*. Le choix de cet apôtre pour symboliser le Christ manifestant le mystère de la croix se comprend par la révélation qu'il en a reçue lui-même dans l'endroit cité de ses Actes.

tu seras suspendu bientôt. Nous n'avons pas tout le discours évidemment; Grégoire a dû profiter habilement de la doctrine du silence qui est invoquée à l'instant. Mais il est à supposer que l'explication donnée évoluait autour de la croix et était une réplique de ce que nous lisons dans le discours adressé par l'apôtre à l'arbre du supplice avant de mourir. La vision a pour objet de faire connaître à André la manière propre dont il doit finir la vie et en révéler la grandeur mystérieuse. Le symbolisme qu'elle met en œuvre, dans son emploi et dans sa forme, nous assure de l'authenticité du passage. Si André est trouvé plus court que Jean, symbolisant le Verbe de la croix, c'est pour lui apprendre que la croix matérielle où il va souffrir n'est que la figuration, l'expression amoindrie d'une autre croix, idéale et mystérieuse, comme il nous le dit expressément dans son oraison dernière à l'instrument de sa mort. Nous retrouvons en conséquence non seulement un procédé romantique, mais encore un thème propre aux Actes d'André.

Nous pourrions continuer la liste déjà longue des affinités que la légende d'André présente dans l'œuvre de Grégoire avec les autres romans apostoliques. Evidemment ce serait téméraire de prétendre discerner dans chaque cas ce qu'il a apporté de personnel et ce qu'il tient de sa source, démêler l'apport des deux facteurs qui sont intervenus dans la composition des gestes de l'apôtre. On a essayé l'opération pour l'un ou l'autre épisode, en raison de facilités particulières, mais il serait difficile de vouloir pousser la tentative plus loin. Nous pouvons nous en tenir à l'observation que nous avons relevée dans la comparaison de Grégoire avec les textes orientaux; son travail de remaniement n'a pas été également profond dans toutes les pages et pour tous les incidents des gestes de l'apôtre. La constatation n'est pas surprenante. En tout cas, et la comparaison avec certains textes de ses œuvres achève de le montrer, s'il est nécessaire [1], il a gardé quelque chose de sa source et il en

[1] Comparez *Miraculorum,* l. I, 58, PL, *t. cit.,* c. 758; *de Gloria Confessorum,* 33, c. 855; 41, c. 859, avec le phénomène analogue raconté pour la mère de Sostratos, éd. Bonnet, n. 4, p. 829; voyez les descriptions de délivrance des démons, telles que *Miraculorum,* l. I, 69, c. 767; 77, c. 773; II, 17, c. 812; *de Miraculis S. Martini,* II, 2, 18, c. 948; 34, c. 957; 37, c. 958; *Vitae Patrum,* 2, 1, c. 1017; 8, 11, c. 1049; 17, 2, c. 1080, et comparez

a conservé des caractères essentiels de façon à nous permettre de la définir et de la retrouver en conformité avec les autres romans apostoliques, de déterminer à nouveau les affinités spéciales que les Actes d'André avaient avec deux d'entre eux, Pierre et Jean. Ses retouches intentionnelles même en certains endroits nous sont apparues telles que nous avons pu dégager l'histoire primitive de la déformation qu'il leur avait fait subir dans un but facile à deviner. Ces résultats considérables nous donnent le droit de savoir gré à l'évêque de Tours de son œuvre et font de son texte le meilleur document que nous ayons pour retracer les pérégrinations de l'apôtre avant son arrivée à Patras. Qu'il nous suffise de rappeler les procédés d'Epiphane et de *Laudatio,* pour mieux comprendre encore la fidélité, relative sans doute, de la source occidentale. Elle nous a fourni les seuls renseignements que nous étions en droit d'attendre de sa part, et les seuls renseignements qui nous intéressent. Que peuvent en effet nous dire les détails des gestes d'André, une fois que nous connaissons l'esprit qui les a dictés, la forme littéraire dont ils étaient revêtus dans les Actes primitifs [1]?

avec des faits tels que la délivrance du fils de Gratinus, le démoniaque de Philippes, la guérison d'Alcman. Notons encore la manière dont Grégoire raconte des miracles, comme la tempête apaisée, l'incendie, *de Gloria Confessorum,* 56, c. 869; *de Miraculis S. Martini,* I, 2, c. 916; *ibid.,* c. 917; 9, c. 922; *Vitae Patrum,* 6, 6, c. 1033. Le développement légendaire est plus caractérisé dans ces récits que dans ceux du *de Miraculis b. Andreae, éd. cit.,* n. 8; n. 12, où l'auteur paraît avoir plutôt songé à *Math.* VIII, 24, 26. Nous ne voulons pas méconnaître cependant que çà et là il n'existe quelque rapport entre la légende d'André et les autres œuvres de l'évêque. Ainsi comparez la scène de la délivrance de Mathieu avec *de Miraculis S. Martini,* III, 41, c. 983; IV, 26, c. 1000; *Vitae Patrum,* 7, 3, c. 1038. Comparez encore le trait de la guérison du démoniaque de Philippes, n. 17, *édit cit., quid tibi et nobis, famule Dei,* des démoniaques de Corinthe, n. 27, de Mégare, *éd. cit.,* n. 29, et surtout du soldat de Virinus, *éd. cit.,* n. 18 des miracles d'André, avec *Miraculorum,* l. II, 30, c. 818; 34, c. 821; *de Gloria Confessorum,* 3, c. 832; *de Miraculis S. Martini,* II, 20, c. 950; III, 39, c. 983; *Vitae Patrum,* 8, 4, c. 1044; 8, 11, c. 1049; pour ne citer que ces exemples.

[1] Nous avons rencontré un reproche fait par HENNECKE, *ouv. cit.,* p. 546, à la légende grégorienne. On pourra voir après notre exposé, ce que valent ceux-ci : 1. Elle ne contient que des miracles et encore présentés de façon extraordinaire et absurde; ce n'est certes pas une raison de défiance pour qui connaît la manière des romans apostoliques. 2. L'élément encratique

Rappelons en finissant les contrôles précieux que nous ont fourni d'autres documents qui se rattachent selon toute probabilité aux Actes primitifs d'André [1].

n'apparaît plus du tout, ou du moins que là où il était compréhensible pour la condamnation de grossières impudicités; il n'en est rien, nous l'avons vu, pour qui sait lire. 3. Les événements de Patras sont racontés de façon différente dans les textes orientaux; le rapprochement des deux légendes est autrement intéressant que le veut l'auteur. Enfin, 4. il en appelle à l'histoire de la mère incestueuse de Sostratos, que l'on retrouve chez Prochoros, ZAHN, *Acta Joannis,* p. 135 et sv. Il est impossible de récuser la parenté des deux légendes; mais sans vouloir insister sur les divergences, nous ferons remarquer qu'elle prouverait uniquement que l'auteur d'André a repris en le démarquant un trait des Actes de Jean, ce qui ne nous étonne pas; nous avons vu qu'il les connaissait et utilisait.

[1] Nous avons cité à leur place le fragment d'un papyrus d'Oxyrinchus, la note de l'homéliaire de Burchard. — Nous devons y ajouter les Actes de Xantippe et de Polyxène, JAMES, *Apocrypha anecdota,* I, dans *Texts and Studies,* II, 3, p. 43-85. Cambridge, 1893. L'auteur a utilisé plusieurs des Actes apostoliques, comme James l'a démontré, *ouv. cit.,* p. 47 et sv. et en particulier nos Actes, *ibid.,* p. 51. Le savant anglais rapproche avec raison le fait raconté au n. 25, de la mise en fuite d'une troupe armée par André en Thrace, comme le raconte Grégoire, *éd. cit.,* n. 9, et aussi le récit du n. 32 des Actes de l'incident original placé au début des pérégrinations apostoliques par Grégoire, *éd. cit.,* n. 2, p. 828. — Enfin nous voudrions attirer l'attention sur une note de Grégoire. Il nous est dit, n. 17, p. 835, que pendant le second séjour de Philippes, des philosophes venaient et disputaient avec lui et que personne et ceux-ci non plus ne pouvaient résister à sa prédication. Il est peu vraisemblable que le texte primitif n'ait rien dit de ces discussions. Or, nous lisons dans la lettre d'Innocent à Exupère de Toulouse, DENZIGER, 10e éd., p. 44. Fribourg, 1908, que les Actes d'André ont été écrits par les philosophes *Nexocharides* (v. *Xenocharides)* et *Leonidas.* On a voulu voir dans ces deux noms une corruption de Leucius Charinus, le fameux auteur prétendu des romans apostoliques; FABRICIUS, *Codex apocryphus,* II, p. 767; LIPSIUS, *Ap.,* I, 55, 84. Mais la chose est loin d'être certaine. ZAHN, *Acta Joannis,* p. LXXI; *Geschichte,* II, p. 244; SCHMIDT, *Die alten Petrusakten,* p. 55; GUTSCHMIDT chez LIPSIUS, *Ap.* II, 2, p. 430. L'ordre des noms, la forme même s'y opposent et surtout la note, *philosophi,* dont on fait suivre les deux noms. Le trait ne se rencontre pas à vrai dire dans tous les manuscrits, mais seulement dans la *Collectio Dionysiana* et la *Collectio Hispana,* qui en dépend; fût-il interpolé, qu'il faudrait dire encore d'où vient l'interpolation au moins dans la première de ces deux collections. (La *C. Dionysiana* est probablement de 498-514; et certainement antérieure à 534; MAASSEN, *Geschichte d. Quellen und d. Litteratur des kanonischen Rechts im Abendlande,* I, p. 436. Gratz, 1870.) La meilleure explication, semble-t-il, est de faire venir la notice des Actes

CONCLUSION

Date et lieu de composition des Actes primitifs d'André

Nous pouvons grouper notre connaissance des Actes primitifs d'André, autour de deux documents principaux, d'une part, la passion contenue dans le Martyrium-source; d'autre part, le livre de Grégoire de Tours sur les pérégrinations de l'apôtre *de Ponto in Graeciam,* ses premières aventures à Patras, la dernière étape de ses courses. Les deux documents s'enchaînent l'un à l'autre, sans qu'il faille supposer une brisure de quelque importance entre eux; la légende grégorienne termine son récit original au moment même où le proconsul Egeates revient de Macédoine, pour mettre fin aux réunions qui se tiennent dans sa maison. Il nous a conservé lui-même l'incident pittoresque qui en marque la fin. Evodius vient ensuite, qui nous renseigne

primitifs, qui étaient connus encore à cette époque, c'est-à-dire du passage correspondant à la note de Grégoire sur les philosophes convertis par André. Les noms rentrent, comme nous verrons, dans l'onomastique de notre auteur. Ils étaient peut-être cités dans le nombre des disciples qui accompagnèrent l'apôtre à Patras, d'où la pensée de leur attribuer l'œuvre; celle-ci d'autre part pouvait se réclamer d'eux à ce titre. C'est un procédé familier aux romans apostoliques, de prétendre en imposer à leurs lecteurs, en se donnant comme les produits de témoins oculaires et de compagnons du héros. Voir *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 24. A remarquer que la première personne se trouve employée dans le récit du martyre tout à la fois par *Passion latine,* 378, 2, et dans le passage correspondant par *Mart. II B,* Bonnet, *Acta,* II, 1, 63, 22. — Ne perdons pas de vue non plus la légende de *Narratio,* d'Epiphane, de *Laudatio,* sur les délivrances de démons à Nicée, qui est à rapprocher de Grégoire, n. 6; et aussi des deux derniers textes sur la résurrection d'un jeune homme à Nicomédie; comparez Grégoire, n. 7.

sur d'autres rencontres entre André et Maximilla, cette fois en dehors du prétoire. La jalousie soupçonneuse du proconsul le met sur la trace de ces nouvelles assemblées. Il fait arrêter l'apôtre et le met en prison; une notice de *Laudatio* nous l'apprend et nous voilà amenés aux visites de Maximilla à la prison, racontées longuement dans le *Vaticanus 808*, qui commence le Martyrium-source.

Nous avons déterminé les rapports de ce document avec le texte original des anciens Actes, en même temps que nous précisions les différentes pièces, qui pouvaient servir à la reconstitution de ses différentes parties. Il est permis de croire que nous avons retrouvé de cette manière les lignes principales et la trame du récit de la passion d'André, telle que l'avait conçue le rédacteur primitif. Le *Vaticanus 808,* les deux recensions du *Martyrium II* et l'Epître grecque, qui sont à vrai dire plutôt des découpures du document original que des remaniements, la prière à la croix de *Martyrium I* et de *Laudatio* en sont même des pages fidèles, relativement considérables en nombre et en valeur intrinsèque. Aussi sommes-nous autorisé à formuler notre confiance que le Martyrium-source, connu dans sa trame et dans plusieurs pages de son texte, au moyen de pièces se contrôlant mutuellement, constitue le document le plus pertinent que nous possédions pour nous faire une idée de la manière, des procédés et du style même des anciens Actes.

A côté de lui, Grégoire de Tours, sans l'égaler et se tenant même à respectueuse distance, fait encore cependant bonne figure. Il nous suffit de rappeler ce que nous avons constaté pour les légendes byzantines des gestes d'André, pour apprécier à sa juste valeur le remaniement de l'évêque occidental. Il a travaillé sur le texte original, qu'il a lu dans sa teneur primitive. Il l'a sans doute retravaillé, pour des raisons qui le justifiaient à ses propres yeux; la part de son apport personnel dans son œuvre est assez considérable, pour nous empêcher de tenter sur lui l'essai de reconstitution, que nous avons réalisé pour la passion apostolique. Mais cependant il a gardé de sa source une teinte suffisante pour nous autoriser à y retrouver l'itinéraire suivi par l'apôtre, la manière des gestes qu'on lui fait accomplir, à dégager même en certains endroits le travail personnel du fonds primitif et enfin définir certains

traits de celui-ci, qui l'apparentent de façon décisive avec les autres romans apostoliques, et plus particulièrement avec deux d'entre eux, Pierre et Jean, comme le Martyrium-source nous l'avait fait voir déjà; et même nous avons pu saisir les préférences personnelles de l'auteur des Actes pour certains thèmes et certains procédés du genre. Armés des données qu'il nous a permis de retrouver sous la couche superficielle et peu consistante en certains endroits dont il avait recouvert sa source, nous pouvons regretter avec moins de vivacité la perte de celle-ci dans tous ses détails et son texte littéral. Si nous nous souvenons des renseignements fournis par le Martyrium-source, nous pouvons nous demander si ce que nous savons dès maintenant sur les Actes d'André ne vaut pas en importance ce qu'il nous reste à en apprendre.

Les Actes d'André faisaient voyager l'apôtre depuis le Pont jusqu'en Achaïe; on a vu la large place occupée dans la longue série d'étapes de l'apôtre par ses gestes en Macédoine et en Achaïe. Les trois villes de Philippes, de Thessalonique et de Patras sont incontestablement au premier plan du récit; il semble même que les étapes antérieures ne soient là que pour fournir une chaîne nécessaire entre la contrée assignée par la tradition à l'évangélisation d'André et ces deux provinces de l'empire. Il est assez difficile de croire que le travail de remaniement de Grégoire se soit acharné avant tout à éliminer dans les premières pages, pour devenir plus indulgent à l'égard des dernières. L'histoire de la mère incestueuse de Sostratos, qui appartient à celles-là, montre bien qu'à ce moment ses scrupules n'étaient pas plus vifs que dans la suite. Nous avons noté ailleurs que la tradition du martyre d'André à Patras n'apparaît pas avant les Actes, et il est vraisemblable que les attestations de docteurs de l'Église du IVe siècle et des siècles suivants dépendent de ceux-ci ou tout au moins du fait de la translation des reliques de l'apôtre à Constantinople, qui en dérive et a donné la consécration officielle à la tradition que le légendaire avait formulée, s'il ne l'a pas créée.

Il est remarquable que l'onomastique des Actes fasse songer à cette même contrée de l'Achaïe, où notre auteur a marqué la fin des courses apostoliques d'André; Lesbios, Egeates sont des noms hellènes, empruntés à la géographie du pays. On

peut en dire autant, pour des raisons différentes, de ceux de Demetrios, de Sostratos, celui-ci apparaît deux fois, de Gratinos, Philopator, Antiphanes, Stratocles, Alcman, Iphidamia et enfin de ceux des deux philosophes Nexocharides et Leonidas, sans compter les déformations que d'autres auront pu subir de la part de Grégoire ou de la tradition manuscrite.

En présence de ces raisons, nous croyons devoir placer la composition des Actes d'André dans l'Achaïe, qui s'appropria par eux si facilement la gloire apostolique du frère de Pierre, au point d'éclipser dans la tradition postérieure des gloires plus authentiques que l'évêque de Corinthe, Denys, au IIe siècle, revendiquait à l'exclusion de toute autre. Et il ne faut pas nous étonner de voir l'auteur s'aventurer dans sa création fantaisiste, jusqu'à la placer dans son propre milieu. Les romanciers grecs, dont dérive le genre du roman apostolique, n'en agissaient pas autrement dans leurs productions [1]. L'entreprise ne paraît pas audacieuse et impertinente, du moment qu'on se place au point de vue qui était celui de l'auteur, comme de ses lecteurs immédiats. La fiction romantique de par son essence ne réclame pas la vérité historique, pas plus qu'elle ne l'impose. Il se peut et il se fait que dans la suite on lui prête une autre valeur et un autre sens; mais l'auteur n'est pas responsable de cette illusion de perspective. Il n'est pas étonnant qu'un milieu intellectuel, comme était la Grèce à la suite de la fondation de l'Université d'Athènes, ait produit un amateur de rhétorique et de philosophie, capable de composer une œuvre de ce genre [2].

Car l'époque de composition est concordante. Nous avons vu plus haut la dépendance de notre auteur vis-à-vis du mouvement néo-platonicien; il suppose Plotin. D'autre part, Lesbios et Egeates, les deux gouverneurs, l'un chrétien et favorable, l'autre païen et persécuteur, se comprennent très bien comme la

[1] ROHDE, *ouv. cit.*, p. 398; comparez p. 394. L'auteur ne craint pas d'apporter la connaissance exacte de la contrée environnante, manifestée par l'œuvre, pour prouver l'origine éphésienne des *Ephesiaca* de Xénophon, qui a situé son roman là même.

[2] A retenir le motif qu'on prête à l'arrivée de Stratocles, à Patras, dans *Laudatio,* BONNET, *Supplementum,* 342, 6. Ayant renoncé au métier des armes, à la carrière de son frère, le proconsul, s'entend, il vient d'Italie à Athènes pour apprendre la philosophie.

transposition romantique dans le passé de la situation de l'Église au IIIe siècle, et particulièrement de la seconde moitié, avec ses intermittences d'accalmie et de persécution. Enfin, il ne faut pas oublier que la première référence de notre texte se trouve chez Eusèbe [1]. On comprendrait de cette façon comment il a pu malgré sa philosophie échapper à l'influence gnostique, morte à ce moment, et qui du reste ne fut jamais décisive en Grèce [2].

---

[1] EUSÈBE, H. E., III, 25, 6, il est nommé explicitement à côté des Actes de Jean.

[2] DOM LECLERCQ, art. *Achaïe,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* I, c. 327.

TROISIÈME PARTIE

Actes indépendants du roman primitif d'André

CHAPITRE I

LES ACTES D'ANDRÉ ET DE MATHIAS ET LES TEXTES APPARENTÉS

A la suite des textes latins et grecs, de provenance différente, contenant la Passion ou une partie des Actes d'André, M. Bonnet a publié les Actes d'André et de Mathias [1] dans la ville des anthropophages, que nous connaissions déjà par les éditions de Thilo et de Tischendorf, en se servant d'un appareil critique plus abondant et minutieusement recensé [2]. Le titre seul de l'apocryphe suffit à justifier le succès qu'il a obtenu, si nous en jugeons par le nombre des versions qui nous sont

[1] Voyez *Acta,* II, 1, p. XXI, sa justification de la lecture *Mathias,* contre Lipsius, *Ap.,* I, p. 81, 546; III, p. 135, 258, qui croyait que la légende dans son texte primitif se rapportait à l'apôtre Mathieu. Nous verrons que la confusion des deux apôtres s'est opérée très tôt dans la tradition manuscrite.

[2] L'édition du texte occupe Bonnet, *Acta,* II, 1, les pages 65 à 116. Pour les manuscrits employés dans son texte, voyez *ibid.,* p. XIX et sv.; p. 65, n. A remarquer les particularités signalées par l'éditeur pour certains manuscrits, p. XXII. — Thilo, *Acta SS. Apostolorum Andreae et Mathiae et commentatio de eorum origine.* Halle, 1846. Tischendorf, *Acta apostolorum apocrypha,* p. 132 et sv. Leipzig, 1851.

connues [1]. Il en existe en syriaque [2], en éthiopien [3], en copte [4], en anglo-saxon [5]. Lipsius, au moyen de cette dernière et des Gestes d'André de Grégoire de Tours, qui contiennent un large extrait des Actes, comme nous avons vu, avait conjecturé qu'il a dû exister une traduction latine à une date relativement rapprochée de la composition du texte original [6]. M. Bonnet a été plus heureux; il a pu éditer un fragment d'après un manuscrit du XIe siècle [7].

L'histoire curieuse des aventures des deux apôtres dans un pareil milieu peut se résumer dans ses grandes lignes en cette série de tableaux [8] : l'envoi et le départ de Mathias dans la ville des anthropophages, après le partage du monde entre les apôtres, sa capture et ses tourments. André est envoyé à son secours par le Seigneur; il descend à la mer, trouve un navire tout appareillé, avec Jésus, caché sous la figure du pilote et deux anges, qui font fonction de matelots. Nous ne dirons rien des incidents d'une traversée faite dans ces conditions; on en devine facilement la nature. En tout cas, André et ses disciples, s'étant endormis, se réveillent à la porte de la ville. Une

[1] LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 546 et sv.

[2] WRIGT, *Apocryphal Acts of the Apostels, edited from manuscripts in the British Museum and other Libraries*, I-II, p. 93-115. Londres, 1871, l'a éditée d'après le *Cod. Additam.*, 14. 652 du British Museum. Voyez LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 546; NOELDEKE, *ibid.*, *Erganzungh.*, p. 259, pour le nom donné dans cette version à la ville des anthropophages.

[3] MALAN. *The Conflicts of the Holy Apostels, an apocryphal book of the early eastern Church, translated from an Ethiopic Ms.*, p. 147-163. Londres, 1871.

[4] V. LEMM, *Koptische apocryphe Apostelacten*, dans les *Mélanges asiatiques* tirés du *Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*, X, p. 148 et sv. Saint-Pétersbourg, 1890.

[5] JACOB GRIMM, *Andreas und Elene*. Cassel, 1841. On en trouve un résumé chez TISCHENDORF, *ouv. cit. prolegomena*, p. 41.

[6] LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 548.

[7] BONNET, *ouv. cit.*, p. XXI : *e codice Romano Vallicellano*, dit-il, *qui tum quidem cum eo usus sum nullo numero adjecto nuncupabatur plutei primi tomus III... Ejus quaternio qui incipit a f. 43 palimpsestus est neque tamen omnia deleta sunt*. Le passage correspond à 85, 14 et sv. du texte grec. Le savant professeur fait remarquer que les Actes d'André et de Mathias se retrouvent encore dans le *Cod. Vaticanus latinus*, 1274, s. XI, f. 119, mais la traduction est d'une telle liberté, qu'il n'a pu s'en servir pour la reconstitution du texte grec.

[8] Voyez un résumé plus détaillé, LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 550.

dernière apparition met fin à toute indécision. L'apôtre avec les siens entrent dans la cité, sans que personne les voie, arrivent à la prison, dont les portes s'ouvrent miraculeusement. André délivre Mathias et ses co-prisonniers, et les renvoie avec ses disciples eux-mêmes en sorte qu'il reste seul pour résister à l'orage qui se prépare. On le comprend facilement; quand les bourreaux venus à la prison pour chercher les malheureux qui doivent servir au repas des anthropophages, remarquent la fuite de leurs victimes, la consternation remplit la cité, d'autant plus que le messager du Christ par sa vertu miraculeuse rend vaines les tentatives qu'ils font de leur substituer de nouvelles provisions de chair vivante, improvisées sur le champ. Le démon attise leur colère. André, qui assiste au spectacle, sans qu'on puisse le voir, se rend visible, sur l'ordre du Seigneur, est appréhendé et mis en prison, pendant qu'on discute sur le genre de supplice le plus terrible qu'on lui fera subir. Il est traîné pendant trois jours par les rues et places de la ville, au milieu de toutes sortes d'avanies. Le démon, qui commande en personne la sinistre opération vient le relancer avec sept de ses suppôts pendant les relâches qu'on lui accorde. André se lamente; Jésus enfin vient à son aide, le guérit de toutes ses blessures. Dorénavant, il est maître et ordonne à une statue qui se trouvait au milieu de la prison, de cracher de l'eau, pour châtier les infidèles par un nouveau déluge, qu'une intervention de l'archange Michel rend plus terrible encore. Les anthropophages devant le flot qui monte et les morts qui s'accumulent, se rendent à la prison et supplient l'apôtre de les délivrer du cataclysme; ils croient au Dieu qu'il prêche. A sa voix, la statue s'arrête; un abîme se creuse qui engloutit l'eau et quelques-uns des anthropophages plus coupables. André baptise, instruit, fait bâtir une église et s'en retourne aussitôt. Mais un ordre du Seigneur le ramène en arrière pour sept jours, pour confirmer les nouveaux fidèles dans la foi, avant de partir pour le pays des barbares avec ses disciples; il devra après cette nouvelle expédition, revenir à la ville des anthropophages pour retirer les condamnés de l'abîme. La foule l'accompagne à son départ définitif en proclamant qu'il n'y a qu'un seul Dieu, le Dieu d'André, un seul maître, Jésus-Christ, à qui soit gloire et puissance dans les siècles.

Lipsius avait remarqué que les Actes d'André et de Mathias n'étaient pas des productions isolées dans la littérature légendaire apostolique. Ils ont des attaches évidentes avec les Actes de Pierre et d'André [1]; ainsi qu'avec le Martyrium Mathaei [2]. Sans vouloir imposer une limite à ces rapprochements, je me permettrai de faire ressortir que les Actes d'André et de Mathias appartiennent à un cycle de légendes et à une école de productions légendaires, qui ne compte pas seulement les pièces relevées par Lipsius, mais encore une recension spéciale des Actes de Thomas, éditée récemment par James [3], ainsi qu'un texte slavon, dont une traduction allemande a été publiée il y a quelques années par M. Franko, sous le nom d'Acte de Pierre [4]. Si nous entendons appeler l'attention sur ce groupe de cinq documents sans plus, c'est qu'ils accusent des affinités spéciales, ne fût-ce que par le fait de partir de suppositions communes, de données fondamentales particulières, à tel point qu'ils se supposent et s'éclairent l'un l'autre. Nous voyons qu'ils connaissent tous le même point de repère où ils vont chercher les héros apostoliques pour les conduire dans leurs courses vagabondes et souvent les y ramènent [5]. Les Actes de Thomas seuls font exception, mais il est à retenir, qu'ils se rapprochent

[1] BONNET, *Acta,* II, 1, p. 117 et sv. LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 553. On nous permettra d'employer pour indiquer ces actes le sigle PA, comme son correspondant AM, pour ceux d'André et de Mathias.

[2] *Ibid.,* III, p. 113. Voyez le texte du *Mart. Mathaei,* de l'original grec et d'une version latine, BONNET, *Acta,* II, 1, p. 217 et sv. Nous désignerons cette pièce par le sigle MT.

[3] JAMES, *Apocrypha anecdota,* II, p. XXXII, pour l'introduction, p. 28-45, pour le texte. James a édité cette recension d'après le *Cod. Additam.,* 10.073 du British Museum. Nous désignerons cette pièce par le sigle TH. B ou simplement TH.

[4] FRANKO, *Beitrage aus d. Kirchenslavischen zu d. Apokryphen des N. T.* II. *Zu den gnostichen* περίοδοι πέτρου, dans le *Zeitschrift f. die Neutestamentliche Wissenschaft,* 1902, III, p. 315; l'auteur fait suivre sa traduction d'une étude de l'apocryphe, où il nous renseigne sur les sources de la traduction et essaie d'établir les relations du texte nouveau avec les anciens Actes de Pierre. Nous nous servirons pour ce document du sigle PS. Si nous exceptons ce dernier texte, les citations se font par page et ligne.

[5] Comparez AM, 94, 7; PA, 117, 4; MT, 217, 2; PS, p. 315. Voyez de là l'analogie de situations révélées par des incidents tels que ceux de AM, 94, 6; PA, 117, 3 d'une part et aussi AM, 69, 9, 14; MT, 220, 5; 221, 13; PS, p. 316.

des autres par le même groupe d'apôtres qu'ils font évoluer, circonstance d'autant plus pertinente, que nous avons affaire en l'occurrence à une sorte de recension d'un texte existant, dont elle subissait malgré tout l'influence [1]. On retrouve même entre l'un ou l'autre des rappels, qui, semble-t-il, ont pour but de les relier entre eux [2].

Ce ne sont pas les seules affinités, qui après tout marquent une certaine dépendance des légendes apostoliques, sans nous renseigner autrement sur la pénétration et l'étendue de leurs rapports. Ceux-ci se manifestent en effet dans les détails de la légende, tout aussi bien que dans les suppositions fondamentales. On y considère les apôtres au même point de vue; on entend les glorifier par des procédés analogues. Les appellations qu'on leur donne, comme celles qu'ils se donnent entre eux, manifestent quelque analogie [3]. Ces documents ont ceci

[1] Il faut rapprocher TH, 28, 7 et sv. de AM, 65, 3, mais surtout noter que les deux compagnons qui lui sont donnés dans son voyage sont précisément Pierre et Mathias, 29, 3. Ils n'ont pas d'autres attaches avec lui que d'être les héros ou du moins une bonne partie des héros des autres romans; Mathias et Mathieu à vrai dire ne constituent qu'une seule personne; nous verrons en effet que l'auteur du Martyre de Mathieu a dû le prendre pour le compagnon d'André dans AM.

[2] AM, 115, 14, annonce le prochain départ d'André pour l'évangélisation de la cité des barbares, objet précisément de PA, 118, 4; voyez de même PA, 118, 4 : Pierre, Mathias et AM, 94, 7; et d'autre part comparez le fait du départ pour la cité des barbares d'André et de Pierre avec ce qui nous est dit de la solitude de Mathieu sur la montagne, MT, 217, 2 : On semble nous dire que le départ de ce dernier a lieu après le départ des deux apôtres, qui l'ont laissé seul. L'arbre merveilleux planté par Mathieu et la source qui le baigne, MT, 220, 9, apparaît comme le développement de AM, 114, 14; comme aussi ses effets prodigieux sur les corps et les âmes des anthropophages, 221, 1, 3; 250, 6 sont un rappel a contrario de ceux de la boisson donnée à leurs victimes, AM, 66, 5.

[3] André est appelé Père par ses disciples, AM, 85, 12; 87, 1; Pierre est appelé Père par son compagnon André, PA, 117, 9; 118, 12; 119, 9; 122, 7 (comparez 120, 11); Thomas donne le même nom à Pierre, TH, 29, 12; 30, 31. Les apôtres se traitent de frères : AM, 90, 9; 14 (comparez dans le dialogue de Jésus déguisé en pilote avec André, 71, 10; 72, 9; 73, 5, 16; 74, 1; 76, 14; 77, 11) ; PA, 117, 7, 13; TH, 28, 27; voyez encore l'appellation si affectueuse donnée par Jésus à André et à Mathias, AM, 67, 9; 17; 87, 12; 89, 6; 13; 108, 8 (comparez 101, 8). Mais surtout comparez des passages comme ceux de PA, 117, 19 avec TH, 29, 29; et aussi AM, 67, 7; TH, 28, 26; 38, 27; PA, 124, 11.

de spécial, avons-nous vu, qu'ils ne font pas évoluer seulement l'un ou l'autre apôtre, mais bien plusieurs, ordinairement deux. Leurs rencontres se ressentent de l'influence romantique; les apôtres s'embrassent, les larmes aux yeux au moment de l'adieu, comme à celui du revoir [1]. Et du reste, faut-il le dire, on connaît l'union intime qui relie entre eux tous les membres du collège apostolique et on entend bien les unir dans la gloire comme dans l'élection [2].

Leurs voyages apostoliques occupent évidemment la plus grande partie de la légende. Ils débutent régulièrement par une apparition du Sauveur, qui leur révèle à la fois les dangers, les maux, les souffrances qu'ils vont rencontrer, aussi bien qu'elle leur garantit la protection du maître, qui n'est jamais loin de ses serviteurs [3]. Le terme du voyage n'est pas géographiquemet défini, pas plus que ses différentes étapes. C'est une promenade au pays du conte bleu; nous n'y trouvons rien qui puisse nous servir de point de repère. Et si çà et là, comme chez Thomas, on a une notation géographique imposée par la source, ou chez Pierre, la ville de Rome, fixée par la tradition, cependant la fantaisie du romancier se retrouve en d'autres points [4]; aussi rares à vrai dire sont les points de repère chronologiques; et l'on peut dire qu'on se soucie aussi peu de

[1] AM, 90, 8; PA, 117, 6 (comparez 118, 6); TH, 30, 31. Comparez aussi PA, 118, 6 à TH., 39, 6.

[2] Comparez la vision des disciples d'André, AM, 86, 1, 7; la scène du triomphe de MT, 250, 11; la mission des douze, PA, 119, 24; TH, 28, 4; 42, 18.

[3] AM, 67, 9; PA, 118, 15; 124, 12; MT, 219, 7; 228, 2; TH, 28, 14; 29, 2, 33; 38, 26; PS, p. 316.

[4] AM, 65, 3, dans le tirage au sort des contrées, dévolues aux apôtres, aucune n'est nommée (comparez TH, 28, 9); la ville des anthropophages n'est pas autrement nommée, 65, 6; 68, 15; 70, 8, 12; 71, 1; 84, 10; le lieu de l'apparition de Jésus à André n'est pas déterminé : dans la contrée où il prêche, 68, 13; comparez 94, 7, pour la désignation de la fameuse montagne où les apôtres se retrouvent et les endroits parallèles des autres Actes que nous avons déjà cités; 115, 4, il suivait son chemin; 115, 14 : tu iras dans la ville des barbares. A son départ, André descend à la mer, 69, 11, 14; comparez MT, 220, 5; 221, 13; PS, p. 317. Voyez encore des faits tels que ceux racontés AM, 78, 10; 79, 14; si 82, 14 paraît apporter une précision : au temple des Jebuséens, il n'en est rien cependant. Les Jebuséens ne sont qu'une appellation abstraite, suggérée par des passages tels que *Jud.*, XIX,

nous situer dans le temps que dans l'espace. Sans doute, la captivité de Mathias est fixée à trente jours, terme que les anthropophages assignent à leurs victimes, avant de les

12; *3 Reg.*, IX, 20; *2 Chron.*, VIII, 7, pour désigner les non-Israélites, les Gentils et n'apportent définitivement aucune lumière aux endroits où l'on parle simplement du temple des Gentils. Comparez à ce sujet, 82, 7; 83, 1, dont toutes les données sont empruntées matériellement à *Gen.*, XXIII, 9, 17; XXV, 10, sans qu'on se soit préoccupé de les concilier avec ce qui précède et de nous fournir un point de repère. Le procédé apparaît encore plus évident 93, 6, 7; 94, 5, où les précisions ne sont qu'apparentes et se réduisent à cette donnée singulièrement abstraite qu'André fait partir les deux groupes dans deux directions opposées. Il est tout aussi inutile de rechercher quelque indication sur les lieux où se jouent précisement les incidents les plus dramatiques du récit, tels que la prison, la boucherie anthropophage. L'auteur n'en a nul souci. Ce sont des détails en dehors du genre littéraire qu'il a adopté. — Dans PA, nous avons, comme pendant à la ville des anthropophages, la ville des barbares, 118, 4, 10; en ce dernier passage, on y arrive immédlatement sans aucune étape; comparez 122, 2; 124, 4, aucune localisation de la scène. — Dans MT, sans doute, la ville des anthropophages reparaît avec un nom, 220, 6; 227, 2; 262, 3 : μύρνη; μυρμήνη dans le codex *Froehneri*, s. XI, variantes de 220, 6; 227, 2, et aussi dans les passages qui lui sont propres, 222, 8; 226, 6 (à comparer avec *Mart. Andreae I*, 47, 3); le codex *Parisiacus*, 881, s. X a σμυρμήνη, 227, 2; 262, 3. Sur ce nom, voyez LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 603; BONNET, *Acta*, II, 1, p. XXIII. Il était inévitable qu on cherchât à préciser le nom de la cité maudite; mais tout en lui donnant un nom, l'auteur de MT, nous laisse dans la même indécision; car il ne nous avance en rien, quoiqu'en pense Lipsius après Gutschmid. Rien, en effet, dans le texte n'indique que pour l'auteur elle dût être localisée quelque part, voyez à ce sujet 220, 6; et surtout 221, 13, qui est à rapprocher de PA, 118, 10 : Mathieu descendant de la montagne bien connue arrive du coup à la ville, comme en rêve. Aussi ne doit-on pas s'étonner que les remaniements postérieurs aient pu imposer une autre localisation que celle de Gutschmid et appeler la ville-fantôme, Sinope. On n'avait d'autre renseignement sur sa situation que le voisinage de la mer, 252, 1, 11; 253, 6; 254, 8, 19, comparé à AM, 96, 3. — PS, fait descendre également Pierre de la montagne à la mer, p. 317, pour le faire arriver à Rome, où il trouvera la fin de ses pérégrinations; mais le voyage se fait en dehors de toute contingence géographique; il est intéressant à ce sujet de le comparer avec le voyage des *Actus Vercellenses*, LIPSIUS, *Acta*, I, p. 49, 21 et svv.; voyez 22; 50, 1; 51, 14; 52, 32; 53, 2, 12. — TH a pareillement un terme défini par sa source, mais néanmoins il tient à rentrer immédiatement dans le nuageux du conte, comparez TH B, 29, 9-10, à *Acta Thomae*, BONNET, *Acta*, II, 2, p. 101, 3; de même, 31, 17 à *Acta Thomae*, 104, 4 (comparez TH B, 44, 14); voyez encore 31, 31; 32, 4, 14; 34, 34; 39, 35; sur Kentera, voyez JAMES, *ouv. cit.*, p. XLIII, qui ne propose une identification qu'avec réserve.

condamner à la boucherie. Mais cette notation chronologique ne doit pas nous faire illusion. Nous constatons assez vite qu'elle n'a aucune valeur de datation aux yeux de l'auteur; les chiffres sont pour lui moins des dates que des mystères. Ils sont tous rattachés à trois et à ses multiples, parfois à sept [1]. Il ne peut être en ce cas étonnant de ne point trouver ici de rappels à la tradition, pas plus que de ces concordances plus ou moins exactes, par lesquelles les anciens Actes nous donnaient quelques points de repère et prétendaient prêter un semblant d'historicité à leur œuvre [2]. Les noms des princes de la cité des anthropophages ne nous sont pas mieux connus que celui de la cité [3]. On ne rencontre aucun nom propre en dehors de ceux des héros apostoliques, ou de personnages connus d'ailleurs et introduits artificiellement dans le récit sans aucune attache

[1] AM, 67, 13 : 27; 68, 6 : 3; 10 : 30; 12 : 27; 16 : 3; 69, 16 : l'équipage du bateau a trois hommes: comparez 72, 14; 75, 17, André dit qu'il a navigué 16 ans et il y a de cela 17 ans = 33; 78, 9 : les 12 apôtres; 79, 10 : Jésus prend avec lui 30 hommes du peuple et 4 princes des prêtres, il est vrai; mais la variante ἱερεῖς, BONNET, *ad h. l.,* permet de douter de la valeur de l'exception; 82, 13; 83, 6 : 3; 83, 3 : 12; 86, 7, 9 : 12 apôtres et 12 anges; 90, 2 : 7 gardes; 90, 10; 91, 3 : on insiste à nouveau sur la division de la captivité de Mathias, 27 et 3; on peut difficilement faire fond sur les chiffres des co-prisonniers de Mathias, 94, 1, qui ont une tradition manuscrite assez tourmentée, voyez BONNET, n. *ad h. l.;* il faut en dire autant de 97, 10; mais 97, 12 : 7 encore cette fois; 107, 10, 11 : 3; 109, 11 : André étend ses bras 7 fois avant de commander à la statue; 113, 2 et sv. : 14 + 1; 115, 13; 116, 10 : André revient sept jours dans la cité des anthropophages. Comparez PA, 117, 11; 119, 7, le miracle opéré en trois étapes; 124, 20 et sv., l'épreuve du chameau et de l'aiguille opérée trois fois; voyez cependant 125, 27; 127, 1. — MT, nous signalons les passages tels que 222, 1 et sv.; 238, 4; 243, 7, 19; 249, 2, 12; 250, 11, 21; surtout 253, 1, 3; 254, 6, 18; 254, 7, 20; 254, 8; 258, 3; 262, 2, 15, où l'on retrouve même phénomène de symbolisme numérique. — TH. B : 29, 3, 31; 30, 13 (comparez toutefois *Acta Thomae, l. cit.,* 102, 1); 40, 11; la préoccupation apparaît moins sensible. — PS, p. 317 a un passage parallèle à AM, 69, 15; l'enfant qui accompagne Pierre opère une pêche miraculeuse de 12,000 poissons, p. 320; voyez encore, p. 323 : on en parle pendant 7 jours et les deux tiers de la ville se convertissent; et aussi p. 319, les anges fêtent 3 jours le baptême du pilote; l'enfant est vendu à Pierre pour 12 sous d'or; p. 321, on parle des 27 colonnes de la base de la terre.

[2] Voyez notre article *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 24.

[3] οἱ ἄρχοντες, 95, 3; 6; 97, 11; 99, 13.

avec lui [1]. Le phénomène est constant dans tout le groupe [2]. Aussi peut-on dire, à voir cette préoccupation de se tenir en dehors de toute détermination dans l'espace et le temps, qui ne souffre que de rares exceptions explicables par des contingences extérieures à la mentalité des auteurs, que nous sommes en présence d'une attitude exigée par la manière du genre adopté par eux.

Mais pour en revenir au voyage, qui forme le préambule ou le premier incident des Actes nouveaux, nous y constatons deux procédés différents : dans PA et MT, il a lieu, comme nous avons vu, en rêve, à tel point qu'on nous le signale à peine; il en est à peine autrement de TH B [3]. Pour les deux autres, ils se ressemblent étrangement, par le point de départ, l'équipage mystérieux, les incidents du voyage [4]. Nous devons

[1] Tels sont par exemple les trois patriarches, 82, 13; mais voyez dans le contexte immédiat les grands-prêtres des Juifs sans plus, qui contestent les miracles de Jésus, 77, 11; 79, 6; 81, 14, 16.

[2] PA, 120, 28; 121, 13; 122, 18, connaissent aussi les premiers de la ville. Sans doute un personnage est introduit du nom d'Onésiphore; mais l'incident dont il est le héros peut avoir suggéré ce nom, 123, 4; les Actes connaissent aussi comme disciples de Pierre, Alexandre et Rufus, 117, 5; 118, 9, d'après *Marc.*, XV, 21. — MT, a voulu ici préciser, comme il a fait pour la ville des anthropophages, il connaît le roi Phoulbanos, 221, 16; 227, 4; 258, 16, 18, où il change de nom; Phoulbana, sa femme. 221, 15; 258, 21 (comparez 258, 8); sa belle-fille, Erba, 221, 16 (comparez 258, 9; BONNET, *Acta,* II, 1, préface, p. XXXIV). Ce qui ne nous avance guère; ce sont des noms qu'il serait tout aussi difficile d'identifier dans l'onomastique royale, que le nom de l'évêque Platon (voyez *Index,* dans BONNET, *Acta,* II, 2, p. 348) dans les catalogues épiscopaux. — TH B, doit Gondaphore à sa source primitive; comparez JAMES, *ouv. cit.,* p. XLIII; voyez *ibid.,* pour Leucius et Arsinoë. — PS, p. 322, connaît Néron, comme il connaît Rome et le mode de supplice de Pierre, details qui lui sont imposés par la tradition, mais par contre, voyez le préfet de la ville Aravistus, p. 321. Lire la singulière hypothèse de FRANKO, *l. cit.,* p. 332, qui veut l'identifier avec Ariston des *Actus Vercellenses.*

[3] PA, 118, 10; MT., 220, 5; 221, 13; à comparer avec AM, 69, 11, 14; TH B, 29, 8.

[4] AM, 69, 11, 14, André trouve à sa descente de la montagne à la mer une barque appareillée, comme il lui a été annoncé par le Sauveur, PS, p. 316, 317; sa pauvreté, 71, 6 et sv.; PS, p. 319; la réception par le personnel identique dans les deux, AM, 69, 16; PS, *ibid.,* est cependant quelque peu différente, comparez 70, 7 et sv.; 72, 2 et sv.; les deux apôtres ignorent également avec qui ils voyagent, AM, 70, 9; 76, 13; PS, p. 318, 319; enfin

placer à cet endroit, parce qu'elles se rapportent directement à ces voyages mystérieux, les apparitions nouveau genre de la légende nouvelle. Nous n'avons plus affaire ici à l'apparition, vision prophétique, que nous avons rencontrée plus haut [1]. Il y a plus; Jésus intervient comme acteur du drame; il a sa part et son rôle dans les événements. C'est lui qui dirige et commande l'équipage qui doit conduire André et Pierre à leur lieu de destination apostolique [2]. Il ne se présente pas évidemment dans la splendeur de la gloire, mais il a des représentations préférées; il apparaît ordinairement comme un enfant, tantôt un petit enfant, semblable à ceux qui dans le paradis chantent devant le trône de l'Éternel [3], tantôt on précise en lui donnant un âge [4], tantôt il apparaît avec les charmes de l'adolescence [5], une fois dans la maturité de l'âge, mais encore sous des traits d'une beauté qu'on s'empresse de relever [6], parfois enfin il n'est ajouté aucune détermination d'âge [7]. Mais ce qui est le plus remarquable, c'est bien la continuité de l'apparition qui suit l'apôtre dans le cours de ses pérégrinations et semble à certains moments ne jamais l'abandonner. On dirait que ce n'est pas tant l'apparition qui est un incident passager et transitoire que sa disparition de la scène [8]. Enfin une note revient

la tempête qui survient dans ce dernier, p. 318, a son pendant dans le récit de l'apaisement de la tempête par Jésus dans AM, 74, 19, dont il répète la conclusion. A signaler aussi le fait que MT, comme nous avons dit, place la ville des anthropophages près de la mer; mais aussi PS, p. 320, suppose Rome sur le bord de la mer.

[1] Voyez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* IX, p. 482, 486 et sv.

[2] AM, 69, 17; 70, 9; PS, p. 317, 318.

[3] MT, 217, 4; comparez 218, 2, 11; 219, 10, 15, et aussi 222, 3; 223, 2; et encore nouvelle apparition aux soldats sous la forme d'un bel enfant, 232, 1; 250, 10, on voit Mathieu conduit au ciel par un bel enfant, 255, 1. AM, 87, 10, 115, 6, même mode; PA, 117, 19, sous la forme d'un enfant; PS, p. 317 et sv.

[4] PA, 124, 9.

[5] AM, 70, 1, à comparer avec les appellations données par André à son guide : 71, 4; 76, 2; MT, 238, 5.

[6] TH., 40, 26.

[7] AM, 68, 13; 109, 3; TH, 29, 29. On peut y ajouter des cas comme ceux de AM, 67, 7; 108, 7, où l'apôtre entend simplement une voix.

[8] AM, Jésus accompagne André dans tout son voyage sur mer depuis 68, 13 jusque 84, 18; il disparaît un instant pour reparaître encore avant

à peu près régulièrement annoncer la fin de la communication céleste ou de l'intervention de Jésus, je veux dire, que l'on nous annonce en termes précis son retour au ciel [1]. Observation qui pourrait paraître insignifiante, à la prendre en elle-même, mais qui gagne quelque importance par ce fait qu'elle nous permet d'entrer dans un nouvel ordre d'idées, qui, semble-t-il, a intéressé quelque peu nos légendaires.

Ils sont en effet intéressés aux choses du ciel [2]. En particulier, les anges tiennent une place importante dans leurs préoccupations; et tels que la théologie et la croyance populaire les représentent, comme les serviteurs et les messagers de Dieu [3]. On connaît à tout le moins quelques-uns des degrés de la hiérarchie angélique, les Chérubins et les Séraphins et leur fonction spéciale dans le ciel [4], et aussi les Archanges et en

l'entrée dans la cité des anthropophages. MT, il en est de même depuis son départ décidé, 217, 2; il semble avoir disparu, mais une lecture plus attentive nous montre que sa disparition n'est qu'apparente, car nous le revoyons à chaque instant aux côtés de l'apôtre, jusqu'à son entrée dans l'église, jusqu'à son arrivée au port : 222, 3; 223, 2, et même plus loin, 232, 1, comme on le reverra au triomphe final, 250, 10. PS est le plus bel exemple du genre; on peut dire que l'enfant Jésus est le compagnon de Pierre tout le long de l'apocryphe, depuis l'embarquement jusqu'à la mort. Dans TH, nous n'avons pas le même phénomène, mais tout au moins Jésus intervient dans le drame, c'est lui qui procède à la vente de l'apôtre au commis du roi, 29, 29 et sv.; 39, 26. (Comparez *Acta Thomae, l. cit.*, 101, 3). L'apparition de Jésus au vieillard, 40, 26, est à rapprocher de celle au roi Phoulbanos, MT, 238, 5. PA, après la première apparition, 117, 19, fait revenir Jésus au moment le plus critique de leur voyage, 124, 9.

[1] AM, 67, 18; 69, 13; 84, 18; 89, 16; exception est faite pour les apparitions racontées 109, 3; 115, 6. PA, 118, 8; 124, 13. MT, 221, 13; 238, 8; 251, 3; comparez pour Mathieu, 261, 3. TH, 30, 30; 41, 1. PS, p. 317.

[2] AM, 79, 8 : Jésus montre aux princes des prêtres τὸν τύπον τοῦ οὐρανοῦ; 86, 1, les disciples d'André ont une vision du ciel et de la gloire céleste des apôtres. Comparez MT, 217, 4 et sv.; 219, 2; 226, 14; le triomphe de Mathieu, 250, 10 et sv. A propos du premier passage, 217, 4, signalons l'intérêt que l'on prend à Hérode qui apparaît comme le principal persécuteur du Christ, comparez 219, 14 : Mathieu le renseigne sur le sort d'Hérode; comparez 220, 1; et aussi le passage singulier, AM, 105, 3. Voyez encore pour l'intérêt aux choses du ciel, PS, p. 322.

[3] AM, 69, 2; 70, 2; 72, 13; 74, 13; 84, 4, 7, 17; les anges dans le ciel, 86, 4; voyez également 86, 7, les douze anges des apôtres et comparez à MT, 261, 2, 15. Voyez aussi MT, 232, 22; 248, 5.

[4] AM, 79, 14; PA, 124, 8; TH, 33, 6; PS, p. 322.

particulier l'archange Michel, dont les apôtres apprécient à plusieurs reprises la puissante intervention [1].

Le phénomène que nous venons de constater est tellement dans la mentalité de nos apocryphes, que nous le voyons transporté pareillement dans le monde opposé, c'est-à-dire dans le monde infernal. Déjà dans les anciens Actes, on sait toute la part qui revient au démon dans les tribulations et les tourments subis par les évangélistes apostoliques dans leurs courses [2]. Mais alors que dans ceux-ci cette intervention discrète se manifestait tout particulièrement par voie d'intermédiaires que le malin esprit suscitait partout pour entraver l'œuvre des apôtres, là, comme pour Jésus on semble avoir voulu concrétiser son action dans le drame, en le faisant agir personnellement comme acteur [3]. Ici encore, on tend à créer une certaine hiérarchie, comme aussi à trouver des noms désignatifs de Satan [4]. Le parallélisme entre les deux cités, on le voit, se poursuit jusqu'au bout.

Les adversaires rappellent les épreuves subies. Car ce sont celles-ci qui forment une partie considérable des Actes, qui sont bien de ce chef, des romans. On ne les comprendrait pas, si l'on n'y voyait avant tout le tableau des luttes soutenues par les apôtres dans leurs prédications. Ils ont en quelque sorte le pressentiment de ces tribulations, par les hésitations que nous

[1] AM, 110, 15; PA, 122, 10, 16; PS, p. 318 et 323.

[2] Voyez *Les Actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, IX, p. 487.

[3] AM, 91, 14 et sv. est plutôt dans l'ancien mode, mais voyez 100, 1 et sv.; 103, 17; 104, 4; PA, 121, 12 (comparez AM, 102, 4); MT, 229, 3, 14; 229, 10; 230, 2; 232, 6, 15 et sv.; 235, 3 : à cet endroit du drame, il devient, peut-on dire, l'acteur principal, et ses apparitions successives sont à rapprocher de ce que nous avons dit de celles du Christ. TH, est plus discret et rentre plutôt dans la note des anciens Actes, 36, 9, 29; 42, 17 et sv., nous donnent une conception plus réaliste de l'histoire des luttes apostoliques. Voyez aussi PS, p. 319, p. 320. Mais il est à remarquer surtout que AM, 100, 1, le démon apparaît sous la forme d'un vieillard, opposition manifeste au mode habituel des apparitions de Jésus.

[4] Le diable et sept démons soumis à ses ordres apparaît, AM, 104, 4 et sv., à comparer avec MT. 233, 4. (Voyez à ce propos *Math.*, XII, 45.) AM, 101, 3, le diable est appelé par André Amael, ou peut-être Samael. Voyez *Le martyre d'Isaïe,* dans KAUTZCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen d. alten Testaments,* II, p. 124. Tubingue, 1900. Comparez MT, 235, 5 : mon nom est Asmodée (voyez le latin plus significatif encore, 19); 237, 17; 238, 1.

leur entendons formuler naïvement en présence même de Jésus. Ils esquissent à tout le moins un refus de la mission que celui-ci leur donne [1]. Et en effet dès le commencement du voyage, les difficultés apparaissent. Les disciples d'André ont peur de la mer et il est sur le point de les laisser là [2], sans compter qu'il a dû mendier la permission de prendre place dans la barque, qui doit le conduire dans la cité des anthropophages, les apôtres partent en effet selon le conseil du maître, dénués de tout [3]. Arrivé au terme de son voyage, il reçoit de Jésus l'annonce des tribulations qui l'attendent dans la cité des anthropophages [4]. A la prison, il est troublé par le spectacle de la misère de Mathias et de ses co-prisonniers, signe non équivoque de ce qui l'attend lui-même [5]. Pierre et André, à peine parvenus à la ville des barbares, suscitent l'hostilité de ceux-ci animés par l'esprit malin [6]; il y a de quoi leur faire oublier l'accueil cordial du laboureur, rencontré sur leur route [7]. L'arrivée de Mathieu est moins tragique; il est accueilli avec une grande joie par l'évêque Platon et son clergé et conduit en grande pompe à l'église [8]. Mais un incident a révélé son arrivée qui nous fait pressentir l'orage, je veux dire la délivrance de trois possédés de marque [9]; le démon furieux annonce sa vengeance, en sorte qu'à l'entrée même de la ville, la guerre est déclarée [10]. Thomas est vendu et obligé de se séparer de Pierre et Mathias, qui lui étaient des compagnons de voyage bien nécessaires [11]. Pierre dans l'apocryphe slavon

[1] AM, 68, 18 et sv.; PA, 118, 12; TH, 28, 20. Nous n'en trouvons pas d'écho dans MT, où l'apôtre cette fois est envoyé dans un pays, qui a reçu déjà la parole apostolique. Dans PS, le remerciement de Pierre adressé au jeune homme, ou plutôt au jeune adolescent, qui lui donne un bâton, pour l'aider à marcher, apparaît comme un pressentiment ressenti par l'apôtre du besoin qu'il aura du secours divin, p. 317.

[2] AM, 73, 10 et sv.; 74, 3.

[3] 71, 6. Comparez TH, 29, 10; PS, p. 317.

[4] 89, 2.

[5] 90, 9 et sv.

[6] PA, 121, 12.

[7] PA, 118, 14 et sv.

[8] MT, 222, 13.

[9] *Ibid.,* 221, 14 et sv.

[10] 222, 6 et sv.

[11] TH, 29, 18. Comparez 28, 19 et sv.; 30, 31, et particulièrement 31, 2 :

subit l'assaut de la tempête et les récriminations du matelot qui l'a recueilli dans sa barque [1]. Mais ce ne sont là que les débuts; il nous faut d'autres complications pour nous apitoyer sur le malheur des ouvriers apostoliques. Aussi s'empresse-t-on de les mettre aux prises avec les épreuves les plus extravagantes. S'ils ont à souffrir, ce ne sont pas des supplices quelconques, mais des trouvailles d'une imagination surexcitée par la colère et même par l'esprit malin [2], destinées à nous émouvoir par leur extraordinaire même. On ne peut s'empêcher de frémir à la description de la terrible promenade qu'on impose à André pendant trois longs jours de suite, sans compter le sort cruel qu'on lui prépare [3]. Certaines circonstances et certains artifices littéraires sont habilement exploités, pour nous faire mieux sentir encore la cruauté des anthropophages à son égard [4]. Nous pourrions lui comparer le supplice que Phoulbanos imagine pour Mathieu [5], tout aussi bien que celui de Thomas de la part de Leucius; il est écorché vif [6]. On sent que le légendaire veut nous émouvoir par un raffinement inouï de méchanceté sauvage, en lisant ces faits et tout aussi bien la description du supplice qui met fin aux jours de Pierre dans le texte slavon. Il ne pouvait s'écarter de la donnée

la séparation se fait dans les larmes. — A propos de cette vente, il n'est pas inutile de rappeler le fait analogue que l'on rencontre dans PS, p. 319 : le matelot donne à Pierre le jeune adolescent qui l'accompagne (Jésus) moyennant un engagement de douze pièces d'or. Pierre sur le conseil de l'enfant lui-même le repasse au préfet (?) de Rome, à bon profit, p. 321, comparez p. 320. PA, 118, 20, les apôtres sont pris pour des marchands.

[1] PS, p. 318.

[2] AM, 101, 14 et sv., à comparer avec MT, 239, 10, 16. Voyez encore AM, 102, 3; PA, 121, 12, 29; MT, 229, 14; TH, 36, 9, 29.

[3] AM, 102, 5 et sv.

[4] La description du supplice revient quatre fois au fond : 102, 5; 102, 11; 103, 3; 107, 3. A remarquer les plaintes réitérées de l'apôtre, 103, 7; 107, 7. Au second tour, on lui refuse même le droit de se plaindre, 104, 1; il n'a pas la nuit même pour se reposer; le démon vient le relancer dans sa prison, 104, 4 et sv. Les effets du supplice, 103, 3, et surtout au terme de l'épreuve, 108, 15, aucun doute pour ses bourreaux sur sa mort pour cette nuit.

[5] MT, 239, 10, 16; 240, 4, 14 et sv.; 241, 4, 17 et sv.; 243, 6, 17; il faut y ajouter aussi le manque de respect du roi envers le cadavre de l'apôtre, 251, 4, 20 et sv.

[6] TH, 36, 31. Voyez la douleur des bourreaux, 37, 1, 11; le désespoir d'Arsinoë, 37, 16, à cette nouvelle. Voyez encore 38, 4 et 43, 3.

traditionnelle, qu'il connaît et utilise; mais elle ne lui suffit pas encore, quoique représentant une forme de crucifiement particulièrement douloureuse; il la développe dans le sens de la barbarie, et d'une barbarie incompréhensible. Pierre est cloué non seulement aux pieds et aux mains, mais encore au sommet de la tête et à la poitrine. C'est un crucifiement en dehors de toute condition historique, l'œuvre d'une imagination en quête du monstrueux et de l'anormal épouvantable [1]. Les Actes de Pierre et d'André sont plus réservés en cet endroit; mais toutefois ils font passer les apôtres par une épreuve, dont on relève la grossièreté en nous rappelant leurs doctrines sur la chasteté [2]; on les met en butte à la brutalité d'Onésiphore, qui renouvelle pour eux en miniature le supplice infligé à André [3].

Au milieu de ces épeuves, les apôtres gardent une double attitude qui semble contradictoire. D'une part, comme les héros des romans grecs et les héros des romans apostoliques primitifs [4], l'apôtre « se laisse aller à des sentiments de découragement et de désespoir,... devant les caprices et les coups subits de la Fortune ». Nous le voyons, simple jouet passif, ballotté par les malheurs, verser des larmes et pleurer ses misères [5]. Ces larmes, qui nous rappellent les hésitations du départ, constrastent singulièrement avec l'assurance qu'il nous montrait avant d'être arrêté par ses bourreaux.

Car un autre drame précède celui des supplices; c'est celui de l'arrestation, qui nous tient perplexes quelque temps. L'apôtre a soutenu auparavant une lutte victorieuse, qui paralyse les tentatives de l'adversaire. On peut dire qu'il ne se livre, qu'au moment où il veut. Il se laisse prendre, parce que telle est la

[1] PS, p. 323.

[2] PA, 121, 15, 31; 122, 5; 123, 7.

[3] 123, 10, 18; à comparer avec AM, 102, 5 et sv.

[4] Voir *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, IX, p. 467; p. 488.

[5] AM, 103, 6; 106, 8, 11; 107, 6; comparez 91, 10; 97, 5; 99, 13; 113, 16, où l'on voit que le jeu des larmes n'est pas réservé à l'apôtre. PA, 124, 1, comparez 121, 14. MT, voyez le cri de l'apôtre, 245, 8; comparez 237, 9; 247, 3; 256, 22. Toutefois chez celui-ci, le sentiment de l'impassibilité devant les tourments semble dominer; cela tient nous le verrons, à une autre conception romantique du légendaire, 239, 8; 241, 3; 244, 20; 248, 8, 20 et sv. TH, 31, 1; comparez 37, 2, 16, 30; 41, 10, 20. PS, p. 318; p. 323.

volonté de son maître. André a délivré Mathias, fait échouer à deux reprises les entreprises odieuses des bourreaux sur les gardes morts, sur les vieillards, il a répondu vaillamment au démon lui-même, passé inaperçu et insaisissable au milieu de l'effarement de ces hommes et de Satan, qui ne peuvent rien contre un ennemi dont ils sentent les coups, entendent la voix, sans parvenir à le voir de leurs yeux [1]. Quand tous les efforts se sont épuisés à sa recherche, tout à coup le maître apparaît et lui ordonne de se montrer aux anthropophages, pour qu'ils apprennent à connaître la puissance du diable qui les travaille [2]. André se déclare et il le saisissent aussitôt sans aucun retard [3]. On passe sans transition logique à une nouvelle scène du drame. La manière est sensiblement la même chez MT. L'apôtre est depuis longtemps en butte à la haine de Phoulbanos, qui veut s'emparer de sa personne [4]; le diable vient en personne attiser la haine du roi [5], lui suggérer divers expédients; on envoie contre lui tour à tour une escouade de quatre soldats [6], et de dix soldats [7], ils s'en reviennent sans avoir pu le voir ou effrayés par une apparition céleste [8]. Le malin revient à la rescousse, mais pour confesser cette fois sans ambages son impuissance devant la force de l'apôtre et le roi le prie de s'en aller [9]. Celui-ci se décide en effet à marcher lui-même à l'ennemi, avec deux soldats sans armes, comptant venir à bout par la ruse de ce que la force n'a pu accomplir [10]. Mais il est bientôt lui-même victime de cette invisibilité du héros apostolique [11]; il n'a pour tout recours que de raconter une vision qu'il aurait eue il y a trois jours, où le Seigneur lui a apparu pour lui

[1] AM, 89, 17 et sv.; 94, 9 et sv.; 97, 10; 99, 13; et surtout 100, 10 et sv.; 101, 6, on ferme les portes de la ville et l'on fouille tous les recoins de la cité sans le trouver.

[2] 101, 7.

[3] 101, 11.

[4] MT, 227, 4. L'apôtre en est de suite averti, 229, 2.

[5] 229, 8, 18.

[6] 231, 1, 10.

[7] 231, 6.

[8] 231, 3, 9.

[9] 233, 6 et sv.

[10] 233, 6 et sv.

[11] 237, 6.

signifier que l'apôtre Mathieu partira de ce monde par sa main [1]. L'ordre de Jésus contenu dans la vision prétendue du roi a le même succès que chez l'autre légendaire. Aussitôt Mathieu touche les yeux du roi; celui-ci le voit, se saisit de lui sans aucune difficulté et l'entraîne au palais; et, ajoute le texte, l'évêque Platon à la gauche de l'apôtre allait avec lui, lui tenant la main. Le supplice commence immédiatement [2]. Dans les Actes de Pierre et d'André, le phénomène, pour être moins sensible, n'est pas moins existant. Les tribulations suivent les victoires des deux apôtres d'une façon mécanique, sans qu'on se rende compte de ces forces et de ces faiblesses qui se succèdent en eux [3]. Le même procédé de balancement rythmique dans la joie et la douleur se retrouve chez Thomas [4]; dans la légende slavonne de Pierre, on se rapproche des deux légendes d'André et de Mathieu. Nous voyons l'apôtre arrêté tout à coup au milieu de ses prodiges, et l'enfant qui l'accompagne, si puissant pour frapper celui qui l'a touché à ce moment-là même, est, semble-t-il, sans pouvoir pour l'arracher au supplice. Son heure est venue et la fatalité de la Fortune commande en maîtresse inexorable aux dieux et aux humains, comme autrefois [5].

Mais l'épreuve n'est que passagère. Le triomphe, comme l'épreuve a été prédit à l'apôtre et il vient également à son temps, comme porté sur les ailes de la déesse redoutée. Il s'impose tout à coup par un revirement subit, au moment où la situation apparaît désespérée, comme par une réaction violente et mécanique des choses contre l'injustice des tourments.

[1] 238, 3.

[2] 239, 3 et sv.

[3] PA, 121, 12 et 31 et sv.; comparé à ce qui précède, le miracle des épis et l'annonce qu'en fait le vieillard, 118, 4 et sv.; 120, 19 et sv.; et à ce qui suit immédiatement, 122, 5 et sv. De même comparez 123, 4 et sv., à 122, 29.

[4] Comparez 35, 4 et sv., à ce qui précède 32, 16 et sv. A remarquer la longue discussion de Leucius avec sa femme et Thomas, 35, 20 et sv., qui précède l'exécution de l'apôtre et forme un drame à sa façon. La mort d'Arsinoë vient compliquer la situation et semble compromettre l'apôtre de façon définitive, 37, 16, 32; le triomphe n'en sera que plus éclatant. Voyez pour la prédication à Kentera, comment la résurrection des fils du vieillard, 41, 35, se trouve suivie immédiatement des attaques du prêtre des idoles et de sa tourbe, 42, 15.

[5] PS, p. 322.

L'apôtre rentre en scène avec ce même courage, cette même assurance qu'il avait avant son arrestation et qu'il semble avoir retrouvés par quelque coup de baguette d'un céleste magicien. En quelques lignes, André est guéri, se relève, remercie et commande à la statue le cataclysme qui doit réduire ses bourreaux et les obliger à se rendre à sa merci [1]. Mathieu accablé sous l'amoncellement de matières inflammables qui doivent le consumer [2], jette un cri d'alarme et une prière ardente au Sauveur [3], et quand le roi s'apprête à vaincre [4], un spectacle extraordinaire se produit [5]. Le feu préparé se retourne contre le bourreau et devient l'instrument de la victoire de la victime [6]; Phoulbanos demande grâce et Mathieu meurt, parce qu'il l'a voulu [7]. Le même phénomène reparaît lors de la seconde épreuve tentée par le roi incrédule sur le corps de l'apôtre [8]. Thomas écorché vif et menacé de nouveaux tourments, demande et obtient sa guérison, la promesse de la conversion de son bourreau : et en effet il se lève, plein de confiance, ressuscite Arsinoë et voit Leucius tomber à ses pieds implorant son pardon et le baptême [9]. Il en sera de même à Kentera; quand le prêtre et le peuple se baissent pour le lapider, les pierres se trouvent tout à coup « collées à la terre et les méchants aux pierres [10] »; incapables de se relever, ils crient grâce et obtiennent leur pardon avec la foi [11]. Chez Pierre et André, nous retrouvons, quoique l'épreuve préliminaire soit moins développée, la même issue mécanique et prompte, obtenue par un déclanchement spontané du pouvoir apostolique [12]. Dans l'acte

1 AM, 109, 3 et sv.

2 MT, 245, 1, 9.

3 245, 7, 16.

4 246, 4, 15.

5 247, 8.

6 247, 9, 19.

7 248, 4, 14 et sv.

8 251, 4, 11 et sv., à comparer avec 254, 6, 18 et sv., le triomphe de l'apôtre; 256, 3, 13, la reddition du roi.

9 TH, 38, 4, 6, 27, 32; 39, 1, 8, 12 et sv.

10 43, 3.

11 43, 9, 13, 22. Comparez le châtiment particulier imposé à l'instigateur de ces voies de fait, 43, 22 et sv. Le phénomène reparaît identique.

12 PA, 122, 5, 16; 124, 1, 14, le miracle du chameau et de l'aiguille, avec la conversion du violateur de la majesté apostolique, 125, 23.

slavon, Pierre voit s'apaiser subitement la tempête malheureuse [1]; et cloué à la croix reçoit la visite de l'enfant sauveur, qui le délivre du supplice miraculeusement [2], comme devant le tribunal au moment même de la condamnation, il terrasse l'incrédulité romaine par sa puissance [3].

Et l'on voit quels moyens sont employés pour amener ce revirement soudain, c'est le prodige extraordinaire venant de la puissance terrifiante de l'apôtre. Il ne cherche pas à convertir par la force persuasive des discours. Ceux-ci tiennent peu de de place dans les romans nouveaux. On n'y rencontre point de ces longs discours de rhétorique qui occupent une si large place dans les anciens Actes des apôtres, de Pierre, de Jean, de Paul [4]. La rhétorique a sans doute quelque part, mais elle se réduit à des dialogues conduits admirablement entre les différents acteurs [5], à des narrations assez rares [6], quelques prières, belles, mais relativement courtes [7]. Si malgré tout le développement donné à ces fantaisies de rhéteur n'égale pas les prouesses oratoires de leurs devanciers, la fréquence cependant rachète considérablement la brièveté, en sorte que l'art de la parole est assez bien représenté dans la légende récente. Mais ce n'est pas à ces morceaux que reviennent la gloire et l'honneur de décider la fortune des missions apostoliques. Les disciples du Christ apparaissent surtout aux peuples sous la forme de puissants thaumaturges, et, il faut

[1] PS, p. 318.
[2] PS, p. 323.
[3] PS, p. 323.
[4] Voyez notre article, *l. cit.*, IX, p. 480.
[5] AM, 68, 14; 70, 6; 71, 4; 72, 12; 75, 13; 76, 9; 81, 15; 85, 4; 87, 12; 90, 9; 93, 6; 95, 3; 97, 13; 100, 1; 101, 13; 104, 9; 109, 4; 111, 4; 112, 13; 113, 7. PA, 117, 5; 118, 12; 119, 22; 121, 14; 122, 6; 123, 4; 125, 3. MT, 218, 1; 231, 3; 232, 7; 237, 6. TH, 28, 5; 29, 22; 31, 3; 35, 23; 36, 12; 37, 22; 39, 10. PS, p. 317; p. 318; p. 319; p. 320; p. 323.
[6] AM, 74, 19; le long récit des miracles accomplis en cachette par Jésus, p. 78-84; 85, 12. MT, 238, 3. TH, 40, 10.
[7] AM, 66, 14; 87, 5; 96, 14; 99, 4; 103, 7; 107, 7; 110, 12. PA, 124, 3, 24. MT, 245, 8; 253, 9, chants tirés des psaumes, voyez BONNET, n. *ad. h. l.* TH, 34, 13; 38, 8-25; cette dernière est relativement la plus longue que nous ayons rencontrée; 42, 8; 43, 14. PS, p. 318; p. 323. On ne peut signaler de discours véritables, que des morceaux oratoires assez rares et peu développés, tels que AM, 109, 12; MT, 223, 5; TH, 32, 19; 39, 27.

l'ajouter, sous la forme de thaumaturges redoutables, qui peuvent punir d'une façon inattendue les audacieux qui oseront résister à leur action. C'est un sentiment exprimé à plusieurs reprises et d'une façon trop explicite pour ne pas être retenu [1]. Et du reste, il concorde trop bien avec la façon dont les apôtres eux-mêmes dénouent le drame de leurs épreuves. Nous l'avons vu quelques pages plus haut; c'est le cas pour chacun de nos romans apostoliques.

Enfin cette conception répond parfaitement à la nature de ces prodiges, comme aux explications superstitieuses qu'ils suscitent. Le pouvoir miraculeux donné aux apôtres se restreint singulièrement à certains domaines. Les résurrections, si fréquentes dans les anciens Actes, y sont rares [2], comme les guérisons [3]. Rareté qui contraste avec la multiplicité, la facilité et l'extraordinaire des prodiges attestant la puissance de l'apôtre sur la nature matérielle; et ce sont ceux-là précisément qui retiennent l'attention du narrateur et qu'il nous raconte avec force détails. La tempête s'apaise à la voix de l'apôtre [4]; la terre tremble [5]; les êtres sans vie s'animent et obéissent aux ordres du maître, devenus tout à coup intelligents, telle la statue de la prison, le sphinx [6], le feu impuissant à brûler Mathieu et

[1] AM, 113, 16; PA, 121, 23; MT, 232, 8; TH, 37, 5; PS, p. 323.

[2] AM, 114, 8; il faut observer la manière concise avec laquelle l'auteur raconte la résurrection des victimes du cataclysme et la comparer par exemple avec le récit de la punition des bourreaux et du vieillard prévaricateur, 112, 12 et sv. TH, 39, 8, résurrection d'Arsinoë; 41, 35, des six fils du vieillard par la peau de Thomas; PS, p. 4. — Pour les anciens Actes, comparez notre article, *l. cit.,* IX, p. 477.

[3] AM, Mathias, 67, 8; ses co-prisonniers 93, 2, guéris de cécité. PA, 122, 30, et encore sous forme d'affirmation générale, sans aucun détail. MT, 239, 1, guérison de cécité (?) du roi Phoulbanos, qui jusque là ne pouvait voir Mathieu. TH, 34, 22, affirmation générale dans le genre de celle des Actes de Pierre et d'André. PS, p. 322, même procédé. Comparez les guérisons d'apôtre par Jésus : AM, 109, 4; TH, 39, 7.

[4] PS, p. 318; comparez AM, 74, 17 : André raconte le miracle de Jésus apaisant la tempête. C'est un des rares traits qu'il se plaît à raconter de son maître.

[5] MT, 242, 6, 16; TH, 33, 10; PS, p. 323. Comparez AM, 113, 3, la terre s'ouvre pour engloutir l'eau du déluge suscité par André, ainsi que les bourreaux et le vieillard.

[6] La statue qui inonde la ville des anthropophages, AM, 109, 8 et sv.;

devenu tout à coup son vengeur, porté par un dragon terrible [1]; les portes de la prison s'ouvrent [2]; les couteaux tombent des mains des bourreaux sur un signe et une prière d'André [3]; le feu s'allume de rien à la voix de l'enfant compagnon de Pierre [4]. Le chameau passe par trois fois à travers le pas de l'aiguille s'agrandissant tout à coup merveilleusement pour réaliser dans un sens excessivement littéral une parole du Christ dont on a osé douter [5]. Les 12,000 poissons pêchés miraculeusement par l'enfant des Actes de Pierre, le suivent, nouvel Orphée, ainsi que les bêtes sauvages du pays [6]. Les hommes qui osent lever la main sur les apôtres sont punis de paralysie subite [7], suspendus dans les airs [8], cloués au sol [9]. Il n'est pas étonnant que les dieux des païens tombent en poussière à la voix des apôtres [10]. Nous avons des traits plus éloquents encore, la moisson mûrie en quelques instants [11], les arbres merveilleux qui croissent subitement, pour produire des effets non moins prestigieux [12], les nuées porteuses d'apôtres [13], la colonne lumineuse qui descend du ciel jusqu'à la mer [14], la mer qui ramène

qui rappelle le fameux miracle du sphinx le seul raconté de ceux que Jésus a opérés en cachette pour ses disciples, 79, 1; 79, 15; 82, 5.

[1] MT, 242, 3, 12; 246, 8, 22 (à rapprocher de 243, 8 : les dieux placés autour de l'apôtre pour empêcher toute opération magique sont incapables de se défendre eux-mêmes); 247, 9, 20.

[2] AM, 90, 4.

[3] AM, 97, 3; 99, 8.

[4] PS, p. 321. Voyez encore *ibid.*, les clous de Pierre tombent d'eux-mêmes, p. 323.

[5] PA, 124, 20 et sv.; à comparer avec 123, 26 et sv.

[6] PS, p. 320, 321.

[7] PS, p. 323.

[8] Le phénomène se rencontre à la fois chez PA, 122, 16; comparez 126, 26 pour la délivrance, et chez TH, 43, 22, comparez 43, 34.

[9] TH, 43, 5. Voyez encore les gardiens tombant morts à la prière d'André, AM, 90, 3.

[10] MT, 246, 8 (243, 8); TH, 33, 11; PS, p. 321.

[11] PA, 119 et sv.

[12] AM, 108, 10; MT, 220, 6; 224, 14; 226, 11. Arbre merveilleux, qui rappelle singulièrement par ses propriétés la boisson magique que les anthropophages donnaient à leurs victimes, AM, 66, 4.

[13] AM, 94, 5; PA, 117, 3. A rapprocher du transport merveilleux d'André et de ses disciples par les anges, AM, 84, 7.

[14] PS, p. 318.

jusqu'au rivage, entouré d'une apparition céleste, le cercueil de l'apôtre Mathieu [1]. Il n'en faut pas plus, avec ces anges qui chantent la nuit autour du lit du compagnon de Pierre [2], avec les héros apostoliques devenus invisibles [3], pour nous dire que nous sommes dans le royaume de la fantaisie et du rêve, dans le charmant domaine du conte bleu, où la nature se fait la servante de l'imagination créatrice, dépouillée de toute loi, où la nature semble enchantée toute entière.

Ce n'est pas une illusion de notre part. La pensée des auteurs de nos légendes a été celle-là, à voir la place qu'ils donnent à la magie dans leur œuvre. Il en est parlé à chaque page. La première interprétation, que l'on entend donner des prodiges des apôtres par leurs adversaires est la magie. Les premiers des anthropophages aussi bien que Phoulbanos appellent André et Mathieu des mages, des goètes, des trompeurs [4]. On voit les ennemis des apôtres prendre des précautions contre les opérations magiques et précautions singulières, qui dénotent une superstition profondément enracinée dans le milieu d'où ces livres sont sortis [5]; superstition attestée du reste aussi par des faits, tels que connaissance des philtres [6], dévotion superstitieuse [7], exigences outrées pour la conversion, prétendant mettre en quelque sorte le pouvoir divin à la discrétion

[1] MT, 255, 6, 12 et sv.

[2] PS, p. 322.

[3] AM, 94, 10; 100, 15; 101, 6, à comparer avec 101, 8. MT, 231, 4 et sv. Voyez encore la vision de Mathieu montant au ciel, MT, 250, 9.

[4] AM, 81, 17; 97, 6, 8. PA, 121, 15; 123, 12, 25; 125, 4, 9. MT, 230, 4; 232, 18; 244, 2, 5; 246, 6; 248, 4; comparez 243, 2 et aussi 234, 20. TH, 37, 32, 34 (à comparer ce dernier passage avec MT, 246, 6); 41, 29; 42, 18, 32.

[5] Voyez PA, 125, 7, 13 : Onésiphore pour prévenir toute opération magique fait apporter une tête de cochon et amener une femme souillée; on place celle-ci sur le chameau et celle-là, à côté de l'aiguille, avec le consentement de l'apôtre. MT, 243, 7, 19, comparé à 244, 1, Phoulbanos fait environner le bûcher qui doit brûler Mathieu de la ceinture redoutable de douze de ses dieux, « pour empêcher celui-ci d'enchanter le feu ». TH, 41 29, pour éviter tout soupçon de magie fait transporter la peau par d'autres au tombeau des six fils du vieillard.

[6] AM, 66, 4. A rapprocher, comme nous avons vu, de l'arbre merveilleux de MT dont le fruit transforme les anthropophages.

[7] MT, 228, 8, 8 : Mathieu en se levant se signe par tout le corps.

des caprices et des scrupules de conscience de singuliers devots [1], l'usage de sortes de paris, pour ne pas dire de sorts jetés en vue de scruter les mystères de l'avenir [2]. Nous comprenons par là surtout la part considérable que l'on a accordée, nous l'avons vu, au démon dans nos Actes. On n'a pas cru pouvoir glorifier d'une façon plus efficace la puissance des apôtres, qu'en leur donnant le pouvoir de chasser les démons [3], ce qui est bien peu encore, mais en proclamant en termes explicites la complète impuissance de ceux-ci devant eux, impuissance qu'on a voulu d'autant plus certaine qu'on en a placé ordinairement l'aveu dans leur propre bouche [4].

Sans vouloir insister sur les rapprochements qui s'imposent entre certaines scènes, représentées par nos apocryphes dans le cours de leurs récits des gestes apostoliques [5], pas plus que sur la parenté de certaines expressions qui accusent une relation plus ou moins intime entre eux [6], nous finirons en rappelant

[1] Comparez les exigences d'Onésiphore, qui fait recommencer par trois fois le miracle de l'aiguille, PA, 124, 13 et sv., avec les exigences de Phoulbanos, qui après la délivrance miraculeuse de Mathieu et la poursuite qu'il a subie lui-même, demande, avant de se rendre, un nouveau prodige au cadavre de l'apôtre, 251, 12, 15.

[2] Comparez de même PA, 118, 15 avec MT, 251, 13.

[3] Voyez non seulement les affirmations générales PA, 123, 1; TH, 34, 23, mais les faits apparentés, MT, 221, 15 et sv.; PS, p. 319.

[4] AM, 105, 6; MT, 233, 8; TH, 33, 14; PS, 319.

[5] Comparez la scène de la vision du paradis et du triomphe apostolique, AM, 86, 3, avec la scène du triomphe céleste de Mathieu, MT, 250, 11, aussi bien qu'avec celle de l'oblation, 253, 4; la scène de la reddition des anthropophages AM, 111, 3 et celle du roi Phoulbanos MT, 248, 3, 12; et aussi TH, 43, 8; la conversion de Phoulbanos et de Leucius, MT, 259, 1; TH, 39, 31; la scène de la destruction des idoles, MT, 247, 3, 13; TH, 33, 10. Comparez encore AM, 114, 1 avec PA, 121, 25; TH, 37, 5, et MT, 251, 1; 220, 5 avec TH, 40, 26 et sv.

[6] L'emploi de σφραγίς, pour désigner le mystère chrétien et en particulier le baptême, AM., 105, 8, 14; PA, 126, 7; MT, 236, 1; 256, 8 (comparez 257, 17); TH, 40, 33. Comparez AM, 90, 4; MT, 234, 1. On fait prier les apôtres en hébreu (?), AM, 108, 7; MT, 249, 1 (comparez 245, 8); TH, 29, 29. Voyez l'exclamation enthousiaste sur le Dieu des chrétiens : AM, 116, 14; MT, 242, 3, 12; 246, 20; 255, 20; TH, 42, 6; PS, p. 318; p. 323. Voyez aussi AM, 111, 8; PA, 121, 23 : κατακλυσμός. AM, 113, 4; 114, 5; MT, 219, 7 : Hérode est, dit-on, dans l'Hadés; PA, 117, 19 et sv., et TH, 29, 29 et sv.; TH, 30, 13, 23 (comparez *Acta Thomae,* 162, 1) et

l'analogie de leurs conclusions. Le roman finit, comme dans les anciens Actes, par tourner à l'avantage et à la glorification du bien : un optimisme naïf assure à la vertu persécutée sa part de bonheur comme le châtiment aux méchants [1]. Avec quelque divergence cependant; sans doute nous trouvons ici à deux reprises, c'est-à-dire les deux fois où l'on nous représente la mort de l'apôtre, l'ancienne conception des Actes primitifs, qui excluent toute douleur de la mort des héros apostoliques. Comme Pierre, Paul, Jean, les deux apôtres Mathieu et Pierre meurent, quand ils le veulent et parce qu'ils le veulent, après avoir été délivrés du supplice [2]. Mais cette mort, comme les tribulations des autres, ont pour résultat définitif, moyennant les prodiges effectués, d'entraîner la conversion des bourreaux. Il n'y a plus de persécuteurs maltraités à la fin, parce qu'à ce moment ils n'existent plus; ils se convertissent ordinairement, depuis les anthropophages jusqu'à Leucius et Phoulbanos, sans compter Onésiphore et la prostituée de la ville des barbares [3]; et même par trois fois ils deviennent les prêtres qui continueront l'œuvre des apôtres [4]. Car cette joie et cette paix prospère, qui dans les textes primitifs, succèdent à la tristesse des chrétiens témoins des souffrances de l'apôtre, gage de sa protection et de sa faveur, se retrouvent ici, mais dépeintes sous des traits nouveaux. On les traduit d'une façon ecclésiastique. On nous parle non seulement des baptêmes nombreux

PS, p. 319; TH, 31, 10 (comparez 34, 28; 36, 24; 37, 3) et MT, 261, 20; TH, 32, 31 et sv. et MT, 259, 20 et sv.; TH, 33, 22 et MT, 248, 4; TH, 34, 17 et sv. et MT, 257, 3; TH, 34, 24 et MT, 250, 5; AM, 103, 11 et TH, 38, 23; TH, 39, 23 et sv., et MT, 256, 20 et sv. Nous n'entendons pas évidemment épuiser la liste de ces rapprochements plus ou moins significatifs.

[1] *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.,* X, p. 5.

[2] *Ibid.,* X, p. 6. — MT, 248, 8; 249, 2. PS, p. 323.

[3] AM, 111, 9. Les bourreaux et le vieillard sont condamnés à l'Hadés, mais c'est pour un temps; ils sont convertis déjà et seront délivrés, 113, 12, comparé à 112, 13 et 116, 4. PA, 125, 24; 126, 24. MT, 256, 7, 18. TH, 39, 24, 31; 43, 10, 26. PS, p. 318, 319; voyez aussi p. 323, Pierre demande au Seigneur de pardonner à ses bourreaux et de donner sa grâce à ceux qui le prieront en son nom. La conversion, pour n'être pas exprimée, est tout au moins suggérée.

[4] MT, 251, 1, 9 et 260, 7, 25 et sv. TH, 39, 31, l'apôtre ordonne Leucius prêtre; 44, 9, à Kentera, le prêtre des idoles devient prêtre du Christ.

donnés au nom de la Trinité [1], mais encore de la construction par l'apôtre même d'églises [2], voire même de monastères [3], d'ordination de prêtres, de diacres; la hiérarchie ecclésiastique est connue et citée souvent avec ses trois degrés [4]. La liturgie apparaît avec le clergé constitué et nos auteurs paraissent l'avoir goûtée [5] et en particulier la psalmodie [6]; ils se montrent renseignés sur certains chants ou motifs liturgiques [7]. Nos auteurs certes conçoivent l'apôtre comme un organisateur de communautés et la communauté pour eux dit clergé et liturgie organisée.

Ces rapprochements et ces affinités, si minces qu'ils puissent paraître considérés séparément, nous forcent par leur ensemble

[1] AM, 114, 10. PA, 126, 21; 127, 4. MT, 225, 16; 257, 5, 24 et sv. : baptême et communion du nouveau baptisé. TH, 34, 17, même initiation; 39, 31; 44, 5. PS, p. 319; p. 322.

[2] AM, 114, 9; PA, 127, 4. MT, elle existe avant l'arrivée de l'apôtre, parce que la ville a reçu la visite d'André : 223, 2; 225, 14; 226, 4. TH, 39, 34; 44, 8.

[3] PA, 127, 2. Voyez donations faites aux apôtres PA, 125, 26; 127, 1; MT, 257, 17; TH, 33, 35; comparez PS, p. 321.

[4] Mention d'un évêque : PA, 117, 19; 127, 6; MT, 222, 14; 226, 10; 228, 7, 13; 229, 11; 231, 17; 252, 6; 253, 4, 15; 257, 2, 19; et surtout 260, 5, 7 et sv.; de prêtres, PA, 127, 6; MT, 228, 7; 253, 6; 259, 2, 10; TH, 39, 31; 44, 8; de diacres, PA, 127, 6; MT, 228, 1; 259, 3; TH, 39, 32; 44, 11; de lecteurs, TH, 39, 33; 44, 11; du clergé, MT, 222, 15; 228, 11; 229, 11; 252, 17.

[5] AM, 114, 11, 12. MT, tout particulièrement en surabonde, réunions à l'église, 225, 7; 228, 5 et sv., 9 et sv.; 236, 10; vigiles, 225, 15; 226, 6; 252, 3, mais surtout la description idéalisée de l'oblation en l'honneur de l'apôtre Mathieu, 252, 4, 16 et sv.; 253, 4, 15, comparez l'ordre donné par l'apôtre de la renouveler pendant quarante-neuf jours et à l'anniversaire de sa mort, 260, 1. TH, 34, 8; 39, 32; 44, 10.

[6] AM, 68, 1; 90, 7. MT, 217, 4; 218, 3; 219, 11; 226, 7 (comparez 230, 7); 235, 7; 241, 5; 250, 3; 252, 5, 7; 253, 5; 257, 22. TH, 34, 20.

[7] Nous avons parlé déjà des chérubins, connus par nos auteurs. Il est assez curieux qu'ils représentent le Christ, comme le Dieu chanté par les chérubins, PA, 124, 8; TH, 33, 6; PS, p. 322 (comparez AM, 79, 4); faisant évidemment allusion à l'hymne Keroubicon de la liturgie grecque, que l'on chantait à la procession de l'oblation, connue déjà par Denis l'Aréopagite, DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 2e éd., p. 78, n. 1, 2. — Voyez pour l'Alleluia, MT, 252, 9; 254, 2; 255, 3. PS, p. 318. Comparez DOM CABROL, à ce mot, dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, I, c. 1226 et tout particulièrement c. 1232.

et leur nombre à reconnaître une relation de dépendance entre nos différents textes. Cette relation demanderait à être précisée encore si l'on voulait déterminer l'origine de chacun d'eux. Il suffit pour le but que nous nous proposons, de conclure en les reconnaissant comme différentes productions d'une même école, différents exemplaires d'un même type et d'un même genre littéraire, et c'est une conclusion qui repose, semble-t-il, sur des présomptions suffisantes. Ce que nous voudrions, et par là nous achèverons de montrer que nous sommes en présence d'un cycle bien défini de légendes hagiographiques c'est de préciser le genre littéraire auquel ils appartiennent. Il est tout naturel à cet effet de les comparer aux anciens Actes des Apôtres, qui, tels Pierre, Paul, Jean, sont des produits de l'adaptation du roman grec à une matière nouvelle, à des héros nouveaux, par des chrétiens, formés dans les écoles de rhétorique, qui ont voulu glorifier les apôtres par l'emploi des ressources d'un art et d'un genre littéraire qu'ils avaient appris à aimer et peut-être à cultiver [1].

L'analyse que nous venons de faire nous a permis déjà de relever çà et là certains traits caractéristiques du genre romantique qui ne sont pas douteux. Telle est l'indifférence de nos auteurs à l'égard des conditions du temps et de l'espace. Avec eux nous sommes au pays du rêve et de la fantaisie, où elles ne comptent pas. Leurs devanciers, suivant les modèles du roman grec, avaient déjà cette tendance [2], mais chez eux elle était quelque peu adoucie par le souci de rattacher leur histoire aux données de la tradition sur les héros apostoliques [3]. Il ne peut être question de souci semblable, quand on parle des Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André, de Mathieu. Le dépôt que la première légende d'André aurait dû laisser dans la tradition chrétienne, le fonds plus ferme des renseignements traditionnels sur le prince des apôtres, n'y ont aucun écho, ne sont pas signalés par la moindre allusion, soit au com-

[1] C'est la thèse que nous soutenons dans notre article déjà cité : *Les actes apocryphes de Pierre.* I. *Littérature. Caractère général des actes de Pierre, l. cit.* 1908, IX, p. 232 et sv.; p. 466 et sv.; 1909, X, p. 5, voyez la conclusion, X, p. 25; p. 29.

[2] *Ibid.,* IX, p. 473.

[3] *Ibid.,* p. 472.

mencement, soit à la fin. Pour Thomas, la chose est moins caractérisée; l'Inde a été imposée par la source, à moins que ce ne soit par la tradition, comme pour Pierre. Mais nous avons vu aussi comment l'un et l'autre s'échappent aussi prestement qu'ils le peuvent de ces lisières imposées du dehors à leur imagination. La matière de nos apocryphes se réduit aussi à deux éléments constitutifs du genre : je veux dire les prodiges et la rhétorique abondante. Nous avons signalé plus haut pour ce dernier point, la divergence assez importante qui existe entre les deux catégories d'actes apostoliques [1]; aussi nous n'avons pas à insister sur ce point. Les prodiges restent le procédé de développement favori, pour des écrits, dont tout l'intérêt se concentre dans le décor extérieur qui encadre les acteurs du drame. Car ici aussi, on les dramatise, non seulement par le procédé ancien de l'accumulation [2], mais aussi et surtout par le côté terrifiant, stupéfiant qu'on leur donne; ils apparaissent moins salutaires qu'autrefois, mais non moins suggestifs. Je n'ai plus à dire la dramatisation de la scène, destinée à relever encore l'intérêt puissant de faits déjà impressionnants par eux-mêmes [3].

Nous venons de rencontrer peut-être le point le plus caractéristique du genre, le caractère dramatique de ces écrits, qui se restreignent à nous raconter les luttes des apôtres et ne croient pouvoir nous attacher à leurs pas qu'en les mettant aux prises avec des adversaires de toute sorte. C'est tellement bien voulu qu'avec la victoire, le récit se clôt définitivement, comme s'il avait perdu tout objet [4]. Et il faut le dire, ces luttes nous retiennent, malgré l'arrangement des pièces du morceau, qui est artificiel, mécanique et simpliste [5]. Nous avons eu l'occasion de le faire ressortir pour la succession d'événements aussi importants que l'arrestation, les supplices et la victoire de

[1] Voyez cependant encore des traces de la rhétorique, dans des discours, tels que MT, 219, 2 et sv.; 223, 8 et sv. Comparez *art. cit.*, IX, p. 482.

[2] *Ibid.*, p. 478. Comparez chez AM, les exploits du sphinx, les exploits d'André contre la cruauté des anthropophages; PA, le triple miracle de l'aiguille; MT, sa double délivrance du feu et tout particulièrement PS, qui est à citer tout entier.

[3] *Ibid.*, p. 479; comparez à ce que nous avons dit plus haut, p. 282.

[4] *Ibid.*, IX, p. 480.

[5] *Ibid.*, p. 482 et sv.

l'apôtre. Nous en avons une preuve décisive dans la rencontre de deux faits déterminants du procédé, la vision prophétique [1], qui fixe à l'avance la marche des événements, aussi bien que le résultat optimiste auquel on aboutit, éléments nécessaires du genre romantique, sans compter l'action de la Fortune ennemie, symbolisée ici tout particulièrement par l'intervention de l'ennemi irréconciliable de l'œuvre du Christ, du démon [2]. Nous avons remarqué que l'intervention du Christ et de l'homme ennemi se trouve même justifiée dans la légende nouvelle, puisqu'on s'y attache à leur donner à tous deux une place, parfois considérable, dans le drame. Aussi aboutissons-nous, aujourd'hui comme autrefois, à l'effacement de la personnalité apostolique. A lire nos écrits, on sent parfaitement qu'on pourrait pratiquer entre eux ce que j'appellerais l'échange des acteurs. Les gestes qu'ils nous racontent peuvent être endossés à n'importe quel membre du collège apostolique. Seul parfois un détail ou l'autre y fait opposition, telles que les données traditionnelles empruntées par l'acte slavon [3]. Nous n'avons pas à développer outre mesure cette comparaison des ressemblances entre nos Actes et les anciens Actes, et nous n'avons guère voulu que résumer brièvement les conclusions qui se dégageaient déjà de l'étude d'ensemble que nous venons de faire de leurs procédés littéraires.

Nous voudrions nous arrêter plus longuement à déterminer les divergences entre les deux groupes, qui ont, à notre avis, une autre importance pour le but que nous nous proposons. Il en est qui semblent décidément mettre les romans nouveaux en dehors du genre en les montrant trop influencés par des préoccupations étrangères. Nous ne trouvons plus aussi décidément de traces d'encratisme dans nos textes, ni surtout de femmes placées à côté de l'apôtre, qui attestaient si bien les affinités du roman apostolique avec son modèle, le roman grec [4]. Toutefois, le trait n'a pas disparu entièrement; nous le

[1] *Ibid.*, p. 486. Voyez pour la vision prophétique AM, 69, 9; 88, 10. PA, 118, 1; 124, 12. MT, 220, 7; 229, 2 (comparez, 237, 2); 238, 3. TH, 28, 13; 38, 32 et surtout 39, 1 (comparez 39, 35); 40, 32. PS, 316; p. 319.

[2] *Ibid.*, p. 487.

[3] *Ibid.*, p. 488.

[4] *Ibid.*, X, p. 7; p. 14.

retrouvons dans les Actes de Pierre et d'André [1]. Sans doute il n'est qu'un motif transitoire, qui ne reparaît pas dans la suite du récit, mais il n'en est pas moins donné, comme dans les anciens Actes, pour la raison qui amène le mauvais accueil des apôtres dans la ville des barbares. Et chose singulière, on ne cherche pas précisément à le pallier; les apôtres sont représentés comme séparant les sexes [2]. Le précepte ne nous est pas montré dans quelque réalisation concrète, et à vrai dire, il apparaît plutôt comme un débris d'autrefois utilisé par le romancier, que comme une œuvre originale. Arsinoë, dans les Actes de Thomas, est une réalisation concrète et un exemple vivant de l'encratisme; elle a sa place à côté de Maximilla des Actes d'André [3], cause comme elle du martyre de l'apôtre par suite de la jalousie d'un mari révolté contre la continence professée par la disciple du prédicateur évangélique. Mais encore une fois, le motif, on le voit à certains traits, n'est plus aussi original [4]. La conception des succès apostoliques, que l'ancien roman apostolique traduisait si bien dans le style romantique par l'encratisme primitif, rend un son plus ecclésiastique. Maintenant, comme nous avons vu, on nous montre une église organisée, des nouveaux convertis devenus prêtres, évêques même; on nous parle de monastères, on nous montre la liturgie en précepte et en action. Ce sens de la vie chrétienne réelle et donnée autour d'eux, qui éloigne nos auteurs de leur idéal littéraire et de leurs devanciers, tient à leur époque. Ils ont vécu en des temps où l'idéal nouveau avait plus profondément imprégné la masse; leur formation ne remonte plus à des écoles

[1] PA, 121, 15, 32.

[2] Voyez cependant le dernier passage, 121, 32. Comparez encore 127, 2, qui marque une compréhension plus saine de la continence prêchée par les apôtres, et aussi 123, 17.

[3] TH, 32, 16 et sv.; comparez 35, 20; comme aussi 33, 34.

[4] Voyez par exemple ce dernier détail, 33, 34; la parole d'Arsinoë ressuscitée, 39, 18 et sv.; le fait que dans son discours, pas plus que dans le reste de l'œuvre, il n'est plus fait mention de la continence; et enfin les mots mêmes que la femme rebelle emploie pour prononcer son refus au mari, 35, 25, 27; on a voulu même en cet endroit rapprocher sa résistance de la pratique courante parmi les chrétiens du temps, pour la justifier. Et enfin, n'oublions pas le modèle que notre auteur possède directement dans sa source, les Actes primitifs de Thomas.

de rhétorique païennes d'esprit et de goût, qui nous donnaient ces alliages surprenants d'une mentalité païenne et de tendances chrétiennes très vives.

On le voit encore dans la suppression de ces longs discours, de ces développements philosophiques, essais souvent malheureux d'une combinaison entre la pensée spéculative du temps et le dogme [1]. La pauvreté de leur théologie contraste avec la vigueur audacieuse des spéculations de ceux d'autrefois. Elle mérite à peine d'être signalée, se contenant dans l'expression des points fondamentaux de la théologie catholique. On sait que nos auteurs sont ecclésiastiques de vie et de tendance. On a vu même à certains traits superstitieux qu'ils ne s'élèvent pas à une hauteur d'esprit sensiblement au-dessus de la mentalité de la masse et du peuple. Nous noterons en passant un détail qui s'oppose à leur indépendance vis-à-vis de la tradition et à leur mépris de la réalité concrète, je veux dire leur dépendance vis-à-vis de l'Ecriture qu'ils lisaient assidûment, à voir non seulement leurs citations fréquentes, que l'on peut constater dans le relevé souvent incomplet des éditeurs des textes, mais surtout dans ces faits, qu'ils rappellent assez souvent les traits de l'Evangile se rapportant à leur héros [2], et qu'ils empruntent à la Bible les matériaux ou la suggestion des incroyables prodiges qu'ils nous racontent [3].

La concrétisation de l'influence du Christ sur les gestes apostoliques, aussi bien que la présence réalisée du démon dans leurs luttes, ne relèvent pas de la même influence. Par

[1] Voyez la suite de notre article, II, *Doctrine des Actes de Pierre, l. cit.*, X, p. 245; voyez la conclusion, p. 276.

[2] AM, 75, 17, rappel de *Math.*, IV, 18. MT, 230, 5, rappel de son ancien métier, d'après *Math.*, IX, 9. TH, 38, 15 et sv., se souvient de ses doutes, *Joh.*, XX, 25. PS, p. 323, renvoie à *Joh.*, XXI, 18. Voyez aussi PA, 119, 24; PS. p. 318.

[3] AM, 66, 12; *Marc.*, XVI, 18; 75, 1, *Math.*, VIII, 23 et sv. (comparez PS., p. 318; et aussi chez cet apocryphe la raison de l'apparition de Jésus, sous forme d'un enfant vendu comme esclave, p. 319. C'est la réalisation concrète de l'abaissement du Verbe dans l'Incarnation); le miracle du sphinx rappelle *Luc.*, XIX, 40, voyez 79, 10, 16; 81, 15; le sphinx au tombeau d'Abraham, *Joh.*, VIII, 57, voyez 82, 3; le transport par les anges, *Math.*, IV, 6, voyez 84, 8; 109, 16; 110, 1, 2, semble indiquer un souvenir de l'eau sortant du rocher à la voix de Moïse, *Ex.*, XVII, 1, ou tout au moins le

cette modification, le roman reste dans sa ligne de développement naturel; il était logique que les auteurs de nos Actes, suivant la psychologie populaire, transformassent une idée de leurs devanciers en image, et qu'ils donnassent à cette matérialisation d'une double puissance supérieure en lutte dans la prédication apostolique, toutes les apparences extérieures qui en feraient réellement un personnage romantique. C'est bien ce que nous avons constaté. Aussi, malgré les amoindrissements subis par le genre sous le contre-coup d'une impression plus profonde de la pensée chrétienne dans les âmes des nouveaux rhéteurs, à voir les traces manifestes qu'ils ont gardées des anciens procédés, le maintien d'éléments essentiels, le développement même de certains d'entre eux, tels que leur échappement du monde et du temps réels, le caractère prestigieux de leur appareil thaumaturgique, qui nous transportent dans le règne de la fantaisie, et qui nous font songer malgré nous au conte bleu, nous sommes amenés à conclure que les nouvelles légendes sont encore des romans apostoliques, comme les premières, comme les Actes de Pierre, Paul, Jean, pour ne pas parler des autres contenus dans le canon Manichéen, comme les Actes aussi d'André, que nous avons étudiés. Seulement ils s'en différencient par les influences subies, influences tout extérieures, tenant au milieu et à l'époque de leur origine, influences qui n'ont pas entamé le noyau même du genre littéraire, auquel elles ont dû parfois s'assimiler, pour faire partie intégrante de l'œuvre. On s'en assurera encore mieux, si l'on veut bien se souvenir de ce que nous avons dit des remaniements catholiques, d'origine occidentale ou orientale, des anciens Actes d'André. Nous ne pouvons que suggérer la comparaison. Mais qu'on veuille bien se rappeler des traits aussi

déluge, *Gen.*, VII, 19, 21, comparé à 110, 7; voyez, 92, 5; l'abîme qui s'ouvre, 113, 13 et sv., *Num.*, XVI, 32, 34. PA, nous offre l'exemple le plus caractéristique, 123, 20; 124, 14, comparé à *Luc.*, XVIII, 25. MT, 242, 6, 16, avec TH, 33, 10, et surtout PS, p. 323, comparé à *Math.*, XXVII, 51-53. AM, 108, 10, comparé à *Joh.*, XV, 15; comme l'arbre merveilleux de MT, 210, 6 et sv., à *Gen.*, II, 9; III, 3. PS, p. 320, est un développement romantique de *Luc.*, V, 6 et sv. Cette constatation ne contredit pas le caractère foncièrement romantique de ces faits; j'entends dire simplement que l'Écriture a influencé sur leur choix entre tant d'autres.

nets, que ceux de la localisation de la ville des anthropophages, de la détermination géographique des contrées évangélisées par les apôtres, des rapprochements conscients de leurs courses évangéliques avec les récits des Actes canoniques, l'intérêt prépondérant que l'on attache à la mort de l'apôtre, parce qu'on veut nous donner une histoire complète de sa vie, ou bien parce qu'on la considère comme le moment le plus expressif de sa vie de luttes et de combats, destiné à édifier les fidèles dans les cérémonies liturgiques, et l'on sera convaincu de toute la distance qui sépare les deux sortes d'écrits, rattachés les uns aux romans apostoliques, les autres aux Actes de martyrs et aux Catalogues apostoliques. On peut y trouver à côté de ces divergences, des analogies, telles que l'intérêt à la hiérarchie, à l'organisation ecclésiastique, qui viennent des influences analogues qu'ils ont subies les uns et les autres; mais encore ici qu'il y a loin des précisions historiques et topographiques de *Laudatio* aux affirmations générales des Actes d'André et de Mathias et de leurs congénères.

CHAPITRE II

RAPPORT DES ACTES D'ANDRÉ ET DE MATHIAS DE PIERRE ET D'ANDRÉ AVEC LES ANCIENS ACTES D'ANDRÉ

On connaît à ce sujet la thèse de Lipsius; il voit dans les Actes d'André et de Mathias, comme dans ceux de Pierre et d'André, qui en dépendent, un remaniement catholique d'un texte qui a appartenu aux Actes primitifs [1]. Et en particulier, il apporte comme preuve de son assertion les traces de gnosticisme, que le travail de remaniement n'est pas parvenu à détruire complètement et qui reparaissent comme des vestiges des tendances d'un autre âge, et nous permettent de remonter jusqu'au IIe siècle [2]. Ce que nous avons vu précédemment suffit déjà pour créer quelque présomption contre la thèse du savant professeur. Il n'a pas envisagé en effet la question dans tout son ensemble. Les deux Actes qu'il cite ne sont pas à examiner isolément; ils font partie d'un cycle de légendes bien déterminé [3]. Et si l'on admet un remaniement catholique d'un texte ou de

[1] LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 546; 550; 553; 601; 615. Comparez BARDENHEWER, *Geschichte d. altkirchlichen Litteratur,* I, p. 434; BATIFFOL, art. *Actes (apocryphes) des apôtres,* dans le *Dictionnaire de théologie de* VACANT-MANGENOT, I, c. 357; HARNACK, *Chronologie,* I, p. 544; EHRHARD. *Die altchristliche Litteratur... von 1884-1900,* p. 161; qui montrent le succès de la thèse de Lipsius. Voyez cependant la contradiction s'élever dans HENNECKE, II, p. 544, 546; JAMES, *ouv. cit.,* p. XLI; c'est simplement possible, dit celui-ci.

[2] LIPSIUS, *ouv. cit.,* p. 598, 601. Il a trouvé un nouvel appui dans LIECHTENHAN, *Die Offenbarung im Gnosticismus,* p. 52. Gottingue, 1901. Mais par contre FRANKO, *l. cit.,* p. 326, réclame PA, pour les Actes de Pierre, et non pour ceux d'André.

[3] Comparez JAMES, *ouv. cit.,* p. XLI, XLII.

deux de la collection, il est assez difficile de ne pas voir dans celle-ci toute entière l'aboutissant de la même évolution. Nos écrits, avons-nous vu, ont trop d'affinités entre eux, pour ne pas appartenir à la même école; et on ne les comprend sortis du même milieu, à moins de leur supposer aussi une origine analogue. Or la chose est curieuse à examiner pour deux d'entre eux, pour lesquels nous possédons les Actes primitifs dont ils seraient les remaniements. Il n'en est rien pour les Actes de Thomas. Thomas B, comme l'a remarqué James, forme un document complet, qui a sans doute utilisé pour sa part certaines données des Actes primitifs, mais qui nous donne une histoire indépendante. Il n'est pas un remaniement; il est une légende originale, qui compte parmi ses sources la première légende de l'apôtre des Indes [1]. On a essayé tout récemment de rattacher l'acte de Pierre de la version slavonne avec les Actes primitifs, mais d'une façon quelque peu originale. M. Franko pense que ce document et les *Actus Vercellenses* de Pierre proviennent d'une seule et même source, avec cette restriction toutefois que celui-là se rapprocherait plus que ceux-ci du texte primitif. « Le latin en comparaison du slavon se présente, dit-il, comme une peinture retouchée et décolorée à dessein, où les contours sont mêlés et confondus [2]. » Mais pour ne prendre que le trait le plus apparent d'une parenté entre les deux apocryphes, le voyage à Rome, on voit qu'il est absolument impossible de vouloir les ramener l'un à l'autre. Autant les *Actus Vercellenses,* comme nous avons dit, se préoccupent de fixer géographiquement les étapes de la route, autant le Slavon, suivant en cela les procédés de son école, nous fait voyager à l'aventure dans

[1] JAMES, *ouv. cit.,* p. XXXVII et sv.; p. XLIII. Sans doute dans la forme actuelle du texte, nous avons un texte qui a tenté la conciliation des deux légendes, en reprenant à la suite de Thomas B, là où celui-ci avait abandonné sa source, mais comme dit le savant anglais, c'est là une fusion ou une confusion de deux documents à mettre sur le compte d'un rédacteur et non de l'auteur, *ibid.,* p. XXXVIII. Comparez TH B, 44, 14, avec *Acta Thomae, l. cit.,* 104, 4 et sv. On peut comparer la fin proprement dite de TH B, 44, 12, avec PA, 127, 5; AM, 116, 10 et sv.

[2] FRANKO, *art. cit.,* p. 329. Il n'est pas hors de propos de signaler que M. Franko, comme Lipsius pour les Actes d'André et de Mathias, croit retrouver dans son apocryphe des traces de gnosticisme, en se référant précisément aux exemples apportés par le professeur d'Iéna; *ibid.,* p. 324.

des mers inconnues, ou plutôt qu'il ne se soucie pas de connaître. On pourrait croire que le baptême du matelot soit à rapprocher de celui de Théon [1]; mais la divergence des circonstances met un obstacle infranchissable à cette identification, dont l'illusoire apparence est due à ce fait que la conversion d'un homme ne se comprend pas, et surtout dans les textes que nous venons d'étudier, sans la réception du baptême [2]. Je ne crois pas que le texte slavon ait même connu le texte primitif des Actes de Pierre, dont les *Actus Vercellenses* sont certainement une version latine fragmentaire, on n'en peut douter à lire les points de repère et les moyens de constatation que de nombreux témoignages nous en donnent [3]; il n'a à la vérité connu sur le prince des apôtres que ce que la tradition ecclésiastique en disait, c'est-à-dire que Pierre avait terminé sa course apostolique à Rome, où il avait souffert le martyre sous Néron, crucifié la tête en bas à sa demande, par motif d'humilité. Ce dernier trait même suffit à l'indiquer. Enfin, pour Mathieu, Lipsius a tenté de démontrer également sa dépendance vis-à-vis d'un texte primitif gnostique remontant au plus tôt au commencement du IIIe siècle [4]. Mais il n'a pour faire valoir sa thèse que des traces fort douteuses de gnosticisme, la dépendance vis-à-vis des Actes d'André et de Mathias; et il n'a pu fournir aucun témoignage, aucune attestation de l'existence des Actes ou de la passion de Mathieu à cette époque. « Les écrivains ecclésiastiques de la période des origines n'en ont aucune connaissance [5] ».

A cette tentative vaine de retrouver quelque trace de documents anciens, qui auraient été retravaillés par nos auteurs, nous pouvons joindre la conclusion qui se dégage de notre examen du genre littéraire de nos écrits, où nous les avons vus

[1] *Actus Vercellenses,* 50, 26, chez LIPSIUS, *Acta,* I.

[2] Comparez la réception de Pierre dans le bateau de Théon, 50 et sv., avec celle de Pierre dans le slavon, p. 317; comparez la tempête chez celui-ci, p. 318, avec *Actus Vercellenses :* 50, 18, 26; le baptême même, 50, 27, avec le slavon, p. 319; l'apparition, 50, 33 et sv., avec les phénomènes prodigieux de l'autre, p. 318.

[3] Voyez *Les actes apocryphes de Picrre, l. cit.,* IX, p. 238 et sv.

[4] LIPSIUS, *Ap.,* II, 2, p. 121.

[5] BARDENHEWER, *ouv. cit.,* I, p. 451. Comparez PREUSCHEN, dans HARNACK, *Geschichte. Die Ueberlieferung,* p. 139. Leipzig, 1893.

former un type déterminé, classé, se distinguant par des caractères relativement nets vis-à-vis des anciens Actes et des remaniements catholiques reconnus de ceux-ci. La constatation, semble-t-il, est quelque peu pertinente.

Et cela nous amène à parler des traces du gnosticisme prétendu, par lesquelles on veut les rattacher à leurs devanciers. Le criterium qui a servi à Lipsius est celui-là même qui lui a servi à démontrer le gnosticisme des Actes des apôtres primitifs, qui constituaient le canon manichéen. On sait ce qu'il est advenu de la thèse du savant allemand; on a trouvé son concept du gnosticisme passablement étendu et on a discuté les applications qu'il a faites par exemple aux Actes de Pierre. L'erreur est venue et elle vient ici encore d'une méconnaissance regrettable du genre littéraire des écrits critiqués. Nous ne pouvons en effet apporter d'autres raisons pour expliquer la singulière confiance avec laquelle Lipsius continue à apporter comme vestige de gnosticisme, ce qu'il appelle la mise en scène des Actes. Et il en appelle en particulier, on nous pardonnera l'énumération, aux hésitations de l'apôtre lors de l'envoi dans la cité des anthropophages, comme à la punition que le Seigneur lui inflige [1], aux apparitions du Christ sous la forme d'un enfant, sous forme de lumière et de voix, sous la figure du matelot, au passage miraculeusement rapide en mer, à la nuée miraculeuse, à l'invisibilité d'André, aux couteaux qui tombent des mains, à la conversation de l'apôtre avec le diable, au signe de la croix qui met en fuite les démons, et peut-être aussi, ajoute Lipsius, le miracle de la statue vomisseuse du nouveau déluge, qui peut toutefois avoir été empruntée à une légende locale [2]. Je ne nie pas que les gnostiques dans leurs productions aient pu faire usage de ces procédés; mais que ceux-ci constituent le gnosticisme et lui appartiennent en propre, c'est ce que l'on mettra en doute, quand on se rappellera l'analyse littéraire que nous venons de faire et qui nous a permis de retrouver les origines romantiques de ces apparitions, visions prophétiques d'abord, comme dans le roman grec, et ensuite concrétisations de l'idée

[1] AM, 69, 18; 88, 5.

[2] LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 598; comparez p. 601, pour les Actes de Pierre et d'André; II, 2, p. 120, pour MT, et enfin FRANKO, *art. cit.*, p. 324, pour PS; il se réfère du reste explicitement à Lipsius.

du Christ, qui suit partout ses apôtres. On peut essayer de voir dans la manière, dont ces phénomènes se présentent dans nos écrits, un remaniement d'une conception antérieure. Mais il faudrait en ce cas découvrir de celle-ci des traces littéraires dans les écrits eux-mêmes, et c'est ce qu'on oublie de faire, pour nous apporter le fait même, comme argument. Et du reste, on ne pourrait séparer le fait même de la forme qu'il revêt dans les romans nouveaux; on ne trouve nulle part de point de suture et on comprendrait difficilement que les corrections aient pu aboutir à un genre, à un type littéraire aussi cohérent que celui de nos Actes. Lipsius insiste tout particulièrement sur l'histoire du Sphinx, « caractéristique, selon lui, de l'origine gnostique des Actes [1] », en raison, dit-il, non seulement de l'extraordinaire du prodige, qui à la vérité n'est pas un indice, mais surtout par l'identification que l'on y fait du Christ avec Dieu et la contestation de son humanité, deux choses qui ne sont pas malheureusement dans le texte. Celui-ci en effet se contente de nous donner la preuve de la divinité du Christ, en l'entendant dans le sens catholique du mot. S'il nous est dit que le Christ est Dieu, et qu'il n'est pas un homme, c'est par opposition à la thèse païenne ou plutôt juive qui veut qu'il soit un homme sans plus, et non Dieu, fils de Dieu [2]. Car les Actes ne pensent pas méconnaître l'humanité du Christ, ni sa vie terrestre, comme on peut s'en rendre compte par des allusions et des citations de certains passages, qu'ils entendent dans le sens catholique [3]; et cela même dans le contexte immédiat de ces affirmations les plus nettes sur la divinité du Christ [4], sans compter que la

[1] *Ibid.*, p. 599. A remarquer que Bonnet dans son édition, n'a pas accepté le texte dont se prévaut quelque peu Lipsius : « voyez le signe de la croix (sur les deux sphinx) », 79, 13; il a écrit, comme le sens le demande avec la tradition manuscrite : « voyez la représentation du ciel ».

[2] Comparez 76, 15 à 10; 78, 12, 80, 8 à 80, 9, 81, 14; 82, 2 à 83, 10. Voyez encore 75, 7; 80, 9; 82, 12; 88, 7; 89, 10. Voyez à propos de 78, 15, *Math.*, XIII, 55.

[3] Voyez avant tout, 89, 7 et sv. *(Math.*, XXVII, 30; XII, 24), et comparez 89, 6 à 12; 107, 9 *(Math.*, XXVII, 46); 108, 1, et aussi 71, 13; 74, 10, 19; voyez aussi sur ces histoires imaginaires, compléments apocryphes des évangiles, comment on présente le Christ à la manière de ceux-ci, 78, 9, 15; 79, 8, 11, comparez à 79, 3.

[4] Comparez 66, 15 à 18, 67, 12; 71, 12 à 13; 76, 13 à 15; 79, 3 à 78, 9, 15.

pensée de l'auteur est tournée le plus souvent vers le Christ glorieux, régnant dans les cieux [1], et enfin, comme on l'a remarqué déjà pour les anciens Actes, nous constatons que le panchristisme de notre auteur est plutôt idéal que réel [2], le Christ pour lui est plus près de nous et l'intéresse davantage. Conception, si l'on veut, peut-être simpliste, mais nullement hérétique. Nous admettons avec Lipsius l'antijudaisme de ce récit, antijudaisme même que le critique allemand n'a pas examiné d'assez près pour en voir toute la vigueur et la netteté. On oppose certainement les Juifs aux Gentils, pour mettre ceux-ci au-dessus de ceux-là [3], dont on essaie de nous montrer l'aveuglement injustifiable [4]. Aussi bien la question n'est-elle introduite que dans l'intention de répondre à ceux qui s'étonnent de l'incrédulité des Juifs. On s'efforce de la peindre sous des dehors d'obstination inouïe, tenant à la nature même des pharisiens et des princes des prêtres jaloux, en sorte qu'elle ne soit plus objet de scandale [5]. Je crois qu'il est assez difficile de méconnaître l'intention apologétique et le gnosticisme n'a rien à faire en l'occurrence. Si l'on nous dit que les temples des païens feront honte aux synagogues des Juifs [6], on ne fait que traduire par un trait pris probablement à la réalité une pensée de l'Evangile [7], développée par plus d'un prédicateur en terre païenne [8].

Mais, quelle que soit la portée de certaines affirmations

[1] Voyez par exemple 87, 7; 88, 1, et aussi 70, 10.

[2] Comparez *Les actes apocryphes de Pierre, l. cit.*, X, p. 265.

[3] 79, 7; 80, 14; 81, 2 et sv., 10.

[4] 78, 9; 79, 7, 9; 80, 6; 81, 15, 17; 82, 6; 83, 14.

[5] 76, 9; 77, 10; voyez la solution finale, 83, 17.

[6] 81, 10.

[7] *Math.*, XXI, 43.

[8] Le texte de PA, invoqué dans la même intention par Lipsius, *Ap.*, I, p. 602, à côté des prodiges suprenants accomplis par les apôtres, n'a pas de sens gnostique dans le passage, tel qu'il est établi dans l'édition critique de Bonnet, 119, 12. — Le savant allemand voit pareillement, II, 2, p. 120, des traces de gnosticisme dans MT, 219, 2 et sv., un de ces rares passages de nos Actes, où l'on retrouve le procédé rhétorical des anciens Actes; l'énumération à vrai dire, telle qu'elle nous est présentée, atteste évidemment l'amour de l'auteur pour le célibat monastique, mais cependant exclut par certaines données toute intention hérétique, 219, 4, 5, 6, sans que l'on puisse retrouver aucune trace d'ajoute ou de remaniement. 220, 3 : Jésus,

singulières de nos Actes, auxquelles on voudrait donner une couleur de gnosticisme, oubliant la mentalité de leurs auteurs, telle qu'elle se dégage d'une vue d'ensemble, il est chose plus pertinente dans la question qui nous occupe, c'est que les auteurs qui ont connu et utilisé à la fois les Actes primitifs d'André et les Actes d'André et de Mathias, pour ne parler que de ceux-ci, les ont connus séparés et sans lien d'attache entre eux. Et en effet, si nous considérons la place qu'ils occupent dans les chroniqueurs byzantins, nous remarquons la dépendance de ces auteurs vis-à-vis d'une localisation de la légende des anthropophages dans la ville de Sinope. Cette localisation n'est pas primitive, comme nous avons pu le constater par l'itinéraire fixé dans le livre de Grégoire de Tours; itinéraire qui ne fait aucune mention d'anthropophages, ni de barbares en cet endroit, mais se contente d'y placer quelques épisodes semblables à ceux qui se sont accomplis dans les autres cités que l'apôtre traverse. Et même, comme nous verrons, l'identification est récente; car les catalogues du pseudo-Epiphane et du pseudo-Dorothée, en plaçant les Ethiopiens de l'intérieur à Sébastopolis, n'ont pas entendu autre chose que désigner les héros de nos Actes. Je n'ai pas besoin de rappeler que les hagiographes byzantins, Epiphane, *Laudatio, Narratio,* qui ont opéré les premiers cette localisation, ne sont pas à invoquer comme des témoins relativement fidèles de la tradition ancienne, en ce qui concerne les gestes de l'apôtre André dans

l'enfant qu'Hérode voulut tuer est appelé le prêtre des siècles, antithèse cherchée pour montrer la vanité de la tentative du roi cruel, antithèse renforcée encore par cette ajoute que le Christ est le père de tous ces bienheureux, c'est-à-dire de ces trois mille enfants (?) qu'Hérode a mis à mort, affirmation suggérée par des passages, tels que *ad Hebr.,* I, 2; *ad Col.,* I, 16. Dans tout ce passage, on ne vise qu'à nous dépeindre la gloire du Christ dans les cieux, 218, 2; 219, 1, 10; la question sur le sort du roi Hérode nous rassure sur les intentions de ceux qui s'attachent à de semblables descriptions, peut-être trop matérielles et naïves à notre point de vue, mais à coup sûr nullement hétérodoxes. Nous n'avons rien à dire de 223, 14; le groupe d'antithèses qui l'encadre ne permet pas d'y voir ce que Lipsius y a vu. Quant à 228, 8, nous avons vu plus haut ce qu'il faut en penser, et nous n'avons du reste en général qu'à nous référer à l'analyse d'ensemble que nous avons faite des procédés et des tendances de nos auteurs, pour voir s'évanouir les intentions gnostiques que certains passages pris isolément pourraient prendre aux yeux d'un lecteur non averti.

ses pérégrinations. Nous avons vu précédemment, qu'ils ne paraissent pas avoir connu pour cette partie de leur œuvre, autre chose que des légendes et des traditions particulières et qu'ils sont sans attaches avec la légende du roman apostolique primitif. Chose singulière cependant, ils connaissent nos Actes d'André et de Mathias, qu'ils découpent artificiellement en deux, pour les localiser dans un double séjour prétendu de l'apôtre à Sinope. C'est apparemment qu'ils avaient eu une autre évolution que celui-là, et en étaient indépendants [1]. C'est du moins une explication plausible du fait.

Chez Grégoire de Tours, qui a conservé l'itinéraire primitif, pour autant qu'on peut le déterminer par les renseignements que nous en avons, la légende d'André et de Mathias se trouve placée au commencement des pérégrinations apostoliques, contredisant ou du moins diminuant l'accord du légendaire gaulois avec le renseignement autorisé de Philastre, qui se vérifie à la lettre dès qu'on fait abstraction du bref résumé de la prédication aux anthropophages. D'autre part, on voit l'opposition entre le morceau et le reste de la légende dans la localisation même tentée par Grégoire. Alors que dans la suite, nous rencontrons une série de cités connues, situées sur la route qu'un voyageur, tel un étudiant du Pont se rendant à Athènes pour suivre les cours de l'Université de cette ville, doit suivre pour accomplir l'étape dont Philastre nous donne les deux termes, procédé bien en rapport avec ceux des romans apostoliques et des romans grecs, dans le morceau consacré au résumé des Actes

[1] Nos auteurs, il est vrai, connaissent le Martyre d'André des Actes primitifs, et le remanient chacun à sa façon. Mais, n'oublions pas, et la tradition manuscrite est là pour en assurer, que la passion de l'apôtre a dans l'histoire du texte, une place spéciale, en raison de l'intérêt particulier qu'elle soulevait. Les légendaires byzantins ont pu la posséder, à part de l'œuvre entière. — Il resterait à dire que les Actes d'André et de Mathias ont constitué aussi un morceau détaché, circulant à part dès les premiers temps de la diffusion des Actes. Mais d'autres considérations s'opposent à cela, je veux dire, la façon même dont nos auteurs s'en servent, les découpant artificiellement, pour remplir les cadres de leur légende, les plaçant à Sinope, que l'on fait ville anthropophage, ou séjour de Juifs anthropophages, ce qui est certainement contre le texte primitif des Actes d'André et de Mathias. Et nous nous retrouvons en face du même problème qui se pose pour Grégoire de Tours.

d'André et de Mathias, nous nous trouvons au contraire en présence d'une ville des Myrmidons, qu'on chercherait en vain sur le parcours de la route suivie et même sur la carte de l'Empire. Nous connaissons son origine; elle est venue à Grégoire du Martyre de Mathieu, par l'intermédiaire de la version latine des Actes d'André et de Mathias [1]. C'est tout simplement la fameuse cité de Myrménê de Mathieu, et nous avons vu déjà ce qu'il faut penser des localisations géographiques de pareil document et nous aurons l'occasion de mieux le voir encore. En un mot, la légende de la conversion des anthropophages apparaît dans l'œuvre de Grégoire, par sa place et sa forme, comme un morceau ajouté artificiellement à son remaniement des Actes d'André primitifs. C'est une liberté qu'il s'est donnée à côté de tant d'autres vis-à-vis de sa source. Il n'a pu résister à la tentation de servir à ses lecteurs une page d'un autre document étranger se rapportant à son héros.

Enfin nous trouverons une dernière preuve de l'indépendance des deux légendes dans la recherche de l'origine des Actes d'André et de Mathias et des Actes apparentés. Nous verrons qu'ils sont dans leurs éléments essentiels, d'un autre milieu et d'une autre époque que le roman apostolique composé en Achaïe dans la seconde moitié du IIIe siècle.

---

[1] Voyez la version latine du Martyre de Mathieu, 225, 17: et les restes de la version latine des Actes d'André et de Mathias, AM, 85, 14, 15, avec les notes de BONNET, *ad h. l.*

CHAPITRE III

ORIGINE DES ACTES D'ANDRÉ ET DE MATHIAS ET DES ACTES APPARENTÉS

Nos différents textes se touchent de trop près, avons-nous vu, pour ne pas appartenir à une même école, ne pas représenter une même tendance littéraire, produit d'un même milieu. A peine devons-nous faire abstraction de l'acte slavon de Pierre, qui à côté de nombreuses analogies, tranche sur les autres par certains épisodes quelque peu extravagants. En tout cas, il est seul à ne pas se retrouver dans une collection d'Actes apostoliques bien connue sous le nom de « Luttes des apôtres », qui a été publiée en éthiopien [1]. Ce texte doit avoir été traduit de l'arabe et dérive par celui-ci du copte [2]. Les autres actes s'y retrouvent, tout au moins sous une forme dérivée [3]. Je crois que l'on peut suivre cette indication, pour arriver à découvrir l'origine de nos Actes.

Nous avons vu précédemment toute la place qu'occupe la liturgie dans les Actes et tout particulièrement la psalmodie. Ce dernier trait fait songer de suite aux instituts monastiques [4]. Il

[1] MALAN, *ouv. cit.;* WALLIS BUDGE, *The Contending of the Apostels.* I. *The ethiopic text.* Londres, 1899.

[2] JAMES, *Apocrypha Anecdota,* II, p. XXIII. Comparez LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 222; *Acta,* I, p. LV; *Analecta Bollandiana,* 1899, XIII, p. 63; GUIDI, *Frammenti coptici* dans *Rendiconti della Reale Academia del Lincei,* III, 2, 2, 1887, p. 21.

[3] Voyez la liste, n. 6, 10, 14, 17, 18, dans JAMES, *ouv. cit.,* p. XXXVIII.

[4] Voyez par exemple LADEUZE. *Le cénobitisme pakhomien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve,* p. 282, p. 289 (comparez MT, 253, 7 et sv.). Louvain, 1898.

en faut dire autant des jeûnes [1]. Mathieu se rendant de grand matin à l'église pour y prier avec Platon et son clergé rappelle les synaxes des cénobites [2]. Pierre et André, avec leurs disciples, conversent ensemble avec des formules et sur un ton, qui convient à un père des cénobites voyageant avec ses religieux [3]. L'apôtre Mathieu avant de partir pour la ville des anthropophages, vit en anachorète sur la montagne, priant et jeûnant [4]; quand l'enfant Jésus lui apparaît, il se désole à la pensée qu'il ne peut rien lui offrir, n'ayant plus de pain, ni d'huile, et le vent s'étant calmé; car il nous raconte que pendant le carême, il s'est contenté de manger des fruits secoués des arbres. Il n'a pas même d'eau tout près pour laver ses pieds [5]. Nous avons là une scène de la vie des anachorètes du désert; l'apôtre est l'un d'eux, comme Pierre, André, aux commencements des Actes de Pierre et d'André et dans l'acte slavon [6]. Nous sommes, on le voit, dans un monde de moines, et dans un milieu qui connaît encore ces trois étapes de la vie religieuse, l'anachorète isolé, les anachorètes voisinant et esquissant une réunion, le cénobitisme [7]. Telle est la situation dans la Haute-Egypte, dans le courant du IVe et du Ve siècle [8]. Nous voyons même dans les Actes de Pierre et d'André, la prostituée convertie faire de sa maison un monastère cénobitique de

1 *Ibid.*, p. 163, 167, 300.

2 *Ibid.*, p. 288, pour les moines Pakhomiens, p. 318, pour les moines de Schenoudi; comparez MT, 226, 9; 228, 5; 253, 7.

3 PA, 118, 12 et sv.; 122, 6 et sv. Il ne faut pas nous étonner de voir les saints apôtres se mettre à cultiver le champ du vieillard et Pierre, le père, donner le premier l'exemple. La scène cadre avec la vie des moines égyptiens, LADEUZE, *oav. cit.*, p. 294, 295 et 324.

4 217, 2 : κατὰ μόνας μονάζων.

5 218, 5 et sv.

6 PA, 117, 4. Comparez AM, 94, 7, avec les variantes que Bonnet donne en note. Evidemment, ce n'est pas retiré sur la montagne solitaire que l'apôtre peut songer à enseigner. Il y est là à la manière des anachorètes, qui après s'être retrempés dans la solitude, descendent de temps à autre au milieu des villes pour porter les paroles de vérité. PS, p. 316.

7 Lisez les dithyrambes de MT, 219, 3 et sv. et remarquez la place des moines dans l'énumération, immédiatement après les puissances d'en-haut et avant la hiérarchie cléricale.

8 LADEUZE, *ouv. cit.*, p. 155 et sv. Comparez p. 165, 212.

femmes [1]; ce qui est encore le cas pour ce temps dans ce pays [2].

Je sais qu'une situation analogue s'est rencontrée ailleurs. Mais d'autres indices nous forcent de chercher de ce côté. Comme on l'a fait remarquer, les sphinx d'André et de Mathias ont pu difficilement être suggérés ailleurs, et la pensée d'animer ces monstres de pierre devait venir à l'esprit de ceux qui les voyaient dans les sables de l'Egypte [3]. Le prodige de l'inondation dévastatrice, qui envahit tout à coup la ville des anthropophages ressemble trop au phénomène de l'inondation annuelle du Nil. Comme aussi l'arbre merveilleux du Martyre de Mathieu avec sa source ressemble à ces oasis qui surgissent tout à coup du désert avec la découverte d'une source nouvelle [4].

On peut voir dans les purifications des prêtres païens, qu'André et Mathias opposent aux Juifs, une allusion à ces exigences du rituel égyptien qui attribuait une importance considérable à la pureté ou pour employer une expression plus adéquate, à la propreté [5]. On en est arrivé au moment où la divinité devient plus exigeante et réclame la pureté du cœur plus que celle du corps, le renoncement aux plaisirs sensuels comme condition indispensable, pour arriver à la connaître [6]. Cet incident nous rappelle les sentiments antisémites de la légende apostolique, sentiments qui se comprennent dans un milieu qui compte une colonie juive aussi importante et aussi influente qu'était celle d'Egypte.

[1] PA, 127, 2.

[2] LADEUZE, *ouv. cit.,* p. 177, 205, 259.

[3] SALOMON REINACH, *Saint André chez les Anthropophages,* dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse,* 1904, IX, p. 317. Il cite toutefois, n. 1, Hérodote, IV, 79, la notice sur le palais entouré de sphinx et de griffons, construit par le roi des Scythes, Skyles. Il est peu probable que nos auteurs aient été prendre leur idée dans l'historien grec. Pour les créer aussi vivants qu'ils l'ont fait, ils ont dû les avoir sous les yeux. AM, 79, 12 et sv.

[4] MT, 220, 8; 224, 12; voyez les paroles de l'apôtre, 225, 3 : Allez à la source, lavez vos corps, prenez du fruit de l'arbre... buvez de la source, et rentrant à l'église, reconnaissez que vous croyez au Dieu vivant et véritable. Pareil prodige ne pourrait exciter telle exclamation dans un autre milieu.

[5] CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain,* p. 111. Paris, 1906. AM, 81, 2.

[6] CUMONT, *ouv. cit.,* p. 112. AM, 81, 4.

Enfin, on s'est laissé tromper par les légendaires byzantins et on a voulu retrouver les anthropophages, les barbares de nos Actes chez les peuples qui habitent les rives de la Mer Noire [1]. On a prétendu même pouvoir identifier le nom de la ville des anthropophages, Myrnê ou Myrménê, avec la ville de Myrmécion dans la Chersonèse Taurique. On invoque le témoignage des auteurs classiques, pour faire ressortir que dès l'antiquité les Grecs considéraient comme anthropophages plusieurs tribus de la Russie actuelle [2]. Malheureusement, on s'en est laissé imposer par les légendaires byzantins et on n'a pas su démêler dans leur œuvre, la part que leurs prétendues connaissances géographiques doivent à des combinaisons artificielles [3]. On connaît assez leur habileté en la matière. Or les légendaires, et pour commencer les catalogues du pseudo-Epiphane, du pseudo-Dorothée, du pseudo-Hippolyte se trouvaient dans une situation quelque peu embarrassante, nous l'avons vu, pour déterminer l'aire apostolique d'André, étant donnée la complexité des traditions qui s'étaient formées sur son compte; il avait été dans la Scythie, à Patras, et enfin les Actes d'André et de Mathias leur racontaient ses exploits dans la cité des anthropophages [4]. Il était tout naturel qu'ils s'efforçassent de combiner ces données divergentes, et de transplanter les mangeurs de chair humaine dans les pays qui environnent la Mer Noire, pour la raison que nous venons de voir exploitée par les critiques. Et d'ailleurs, l'Ethiopie, pays éloigné à tout jamais de l'influence byzantine par la conquête musulmane [5] a été abandonnée pour faire place à des contrées mieux connues et fréquentées [6]. Mais les artisans de la combinaison ont bien voulu nous laisser des traces de leur

[1] THILO, *Acta SS. App. Andreae et Mathiae,* p. X. Halle, 1846; GUTSCHMID, *Kleine Schriften,* t. II, p. 383. Leipzig, 1890; LIPSIUS, *Ap.,* I, p. 603; S. REINACH, *l. cit.,* p. 316.

[2] GUTSCHMID, LIPSIUS, SALOMON REINACH, *ll. cit.*

[3] Il est intéressant à ce sujet de lire le passage de THILO, *l. cit.*

[4] Qu'ils connaissent cette légende, on en a une preuve dans la notice du pseudo-Epiphane et du pseudo-Dorothée consacrée à l'apôtre Mathias : SCHERMANN, *ouv. cit.,* p. 284.

[5] Il ne faut pas oublier la composition relativement tardive, VIIIe et IXe siècle de ces catalogues, *ibid.,* p. 349 et sv.

[6] Se rappeler le voyage du moine Epiphane, pendant la persécution iconoclaste.

travail. Ils font aller André à Sébastopolis la grande, où habitent les Ethiopiens de l'intérieur [1]. Cette dernière localisation est surprenante; elle résulte d'une transplantation de la légende, qui a amené la transplantation de son milieu. Il est fort probable que les manuscrits des Actes d'André et de Mathias et de leurs congénères conservaient des traces plus nettes de la localisation primitive des exploits de leurs héros; c'est ce qui aura nécessité cette donnée géographique insérée dans la notice d'André. En tout cas, le texte même en a conservé une indication assez expressive. On lit dans les Actes de Pierre et d'André qu'ils trouvèrent dans la ville des barbares un chrétien, marchand converti, dit-on, par l'apôtre Philippe. On ne nous raconte pas comment, et on ne voit aucun rappel d'une légende, plaçant une prédication de notre apôtre en ce pays [2]. Il est tout naturel d'y reconnaître un écho du récit des Actes, racontant le baptême du ministre de Candace, reine des Ethiopiens [3]. Il doit avoir connu la foi, comme celui-ci, dans un de ses voyages de commerce [4].

Et en effet, nous savons par l'histoire tout ce que la Haute-Egypte eut à souffrir pendant la dyarchie et particulièrement dans la première moitié du ve siècle des incursions répétées des

[1] Voyez SCHERMANN, *onv. cit.*, p. 247, le texte du pseudo-Epiphane, du pseudo-Dorothée, et le texte formé de la combinaison de ce dernier avec le pseudo-Hippolyte.

[2] La profession donnée à ce converti, seul cité, l'exclut positivement. On semble supposer qu'il l'a été dans un de ses voyages.

[3] *Act.*, VIII, 26 et sv.

[4] Voyez SALOMON REINACH, *art. cit.*, p. 317 et sv., qui rapporte notre légende à un peuple navigateur et voit dans l'histoire de la potion abrutissante donnée à Mathias et à ses compagnons une réplique d'un conte des Mille et une Nuits. L'identité des deux contes est incontestable, nous le voulons bien et accordons que l'Egypte est le point de formation de ces contes plutôt que l'Inde. Il est permis de supposer cependant qu'à l'époque de la composition de nos Actes, les légendes collationnées dans les Mille et une Nuits devaient avoir déjà une diffusion trop considérable, pour nous renseigner d'une façon apodictique sur l'origine d'une fable dérivée. Aussi je n'attribue pas une valeur démesurée à l'argumentation du critique et je ne retiens que son observation sur le caractère de peuple navigateur, marchand, supposé par les récits du voyage d'André, dans AM, et par le détail du marchand converti, pour ne citer que ces deux traits; voyez encore la vente de Thomas, dans TH, et la vente de l'enfant Jésus par l'apôtre Pierre dans l'acte slavon, PS, p. 319, 321.

peuples du Sud, portant partout la destruction. Qu'ils aient été appelés barbares, nous le savons par Athanase [1], par Nestorius, exilé dans l'oasis, nommée par les coptes oasis de Ptolemais, et fuyant devant eux [2], aussi bien que par le panégyrique de Schenoudi [3]. Avec le peu de données qu'on avait sur ces peuples, vivant plus à l'intérieur de l'Afrique, leurs cruautés, la terreur qu'ils répandaient, il n'est pas étonnant qu'on ait pensé à idéaliser encore leur nature grossière et sauvage, en les faisant passer pour des anthropophages, accomplissant leurs expéditions en vue de se fournir de chair humaine et gardant leurs prisonniers pour les manger [4].

Nous voudrions encore attirer l'attention sur la description du baptême du roi Phoulbanos, dans le Martyre de Mathieu. Sans doute, nous avons là une idéalisation plutôt qu'une copie de la réalité liturgique. Mais il n'en est pas moins vrai qu'elle renferme une analogie frappante avec les particularités de l'administration solennelle du sacrement dans l'Église copte, telle qu'elle nous est amplement connue par nombre de documents autorisés en la matière. Il est curieux de voir que la description commence précisément à cet endroit de la liturgie copte où le catéchumène s'approche de la piscine [5]. Les rites préliminaires sont omis et ils devaient l'être [6]. On dépouille le roi de ses vêtements dès ce moment, autre trait propre à la

[1] S. ATHANASE. *Apol. ad Constantium,* n. 29. PG, XXV, c. 632.

[2] Voyez les lettres de Nestorius chez EVAGRIUS, H. E., I, 7.

[3] Voyez les textes et leur interprétation, comme aussi une esquisse des invasions de ces barbares, dans LADEUZE, *ouv. cit.,* p. 245 et sv.

[4] AM, 66, 1; 96, 2. A retenir par les lettres de Nestorius et par le panégyrique cité que les incursions de ces barbares étaient signalées surtout par des razzias de prisonniers, qu'on ne revoyait plus. De là à dire que leurs ravisseurs les mangeaient, il n'y a qu'un pas. — NAU, art. *Actes coptes* dans le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* de BAUDRILLART, I, c. 386 : « C'est sans doute aussi vers l'Egypte et l'Ethiopie, qu'il faut placer ce pays des anthropophages, évangélisé par Mathieu (?) et André.

[5] Voyez tout le passage, dans BONNET, *Acta,* II, 1, 257, 2 et sv. Il est facile de voir que la seconde recension du Martyre omet délibérément toute description, inintelligible probablement dans le milieu où elle a été répandue, 257, 23. Le texte latin, chose remarquable, vu sa brièveté, se rencontre avec la première recension grecque, 257, 31 et sv.

[6] DOM DE PUNIET, art. *Baptême,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* de DOM CABROL, II, c. 264.

liturgie égyptienne [1]. La profession de foi, autre trait, s'y fait interrogations [2]. Le baptême est administré par immersion [3]. Nous n'avons pas à insister sur d'autres points qui sont communs à plusieurs rites. On peut comparer dans le même texte la description de l'office, qui a précédé cette scène, avec ce que nous savons par exemple de la synaxe des monastères de Schenoudi [4].

Si nous citons ceux-ci, c'est que nous rencontrons dans la légende créée autour de lui des phénomènes correspondant à des scènes de nos Actes. Satan, suivi d'un peuple de diables, entre chez lui et lui adresse la parole, avec violence et audace, tout comme il fait avec André [5]; des coupables périssent engloutis dans un gouffre, qui s'ouvre tout-à-coup sous leurs pieds, comme le vieillard et les bourreaux des anthropophages [6]. On voit voguer sur l'eau une barque miraculeuse, conduite par le Messie, à propos d'une inondation soudaine survenue à la demande du farouche cénobite [7]. On y connaît les nuées, porteuses d'hommes [8]. Le Messie est le visiteur le plus assidu de notre héros. Il n'y a pas d'après Schenoudi, un pas de son monastère qui n'ait été foulé par les pieds du Sauveur. A vrai dire, le moine reconnaissant le lui rendait. Il allait le samedi au Paradis, y entendre la lecture de l'Apocalypse, et s'il était malade, un de ses disciples s'y rendait à sa place [9]. Cette

[1] Dom de Puniet, *l. cit.*, c 278, où il fait remarquer que la liturgie syro-palestinienne, d'abord concordante, se modifie sur ce point dans le courant du IVe siècle.

[2] 257, 3. *Ibid.*, c. 265. A remarquer que dans le Martyre l'interrogation est supposée assez longue, et l'on sait que les questions de foi ont reçu en Egypte un développement christologique en rapport avec les enseignements de S. Athanase.

[3] *Ibid.*, c. 268.

[4] MT, 253, 4 et sv., avec Ladeuze, *ouv. cit.*, p. 318; voyez pour les Pakhomiens. *ibid.*, p. 289 et sv. Comparez aussi MT, 228, 4, 6, 8, 10 avec Ladeuze, *ouv. cit.*, p. 318.

[5] AM, 104, 4; Ladeuse, *ouv. cit.*, p. 138.

[6] AM., 113, I et sv.; Ladeuze, *ouv. cit.*, p. 139.

[7] Ladeuze, *ouv. cit.*, p. 142.

[8] AM, 94, 7; PA, 117, 4. Ladeuze, *ouv. cit.*, p. 142.

[9] Ladeuze, *ouv. cit.*, p. 141. Comparez dans nos Actes les différentes apparitions, non momentanées, mais d'une certaine durée, où le Sauveur vit pour ainsi dire de la vie de l'apôtre. Voyez aussi la vision des disciples d'André, AM, 86, 3.

familiarité est dans le ton de nos Actes. On y voit pousser en quelques instants un arbre prestigieux, à la manière de celui de Mathieu [1]. C'étaient là des procédés du milieu; on en rencontre encore de semblables dans la vie de Pisentios, évêque de Kefft au VII[e] siècle [2]. Evidemment, nous ne voudrions pas assurer qu'il faille chercher notre auteur dans les moines de Schenoudi; et cependant il est un trait des Actes de Pierre et d'André, qui est bien dans sa manière [3]. Mais à coup sûr, nos écrits viennent d'un milieu monastique, à placer en Egypte et plus précisément dans la Haute-Egypte, où les incursions des Blemmyes ont eu plus de retentissement et exercé des ravages [4].

Sans doute, on peut objecter la langue même dans laquelle ils paraissent avoir été écrits; mais pour ne pas rappeler leur existence dans une collection primitivement copte, n'oublions pas que dans les monastères, de Pakhome en particulier, il y avait un bon nombre de moines, ne connaissant que la langue grecque et que la première vie du fondateur du cénobitisme fut composée par eux [5]. Et en outre, on discute pour les Actes de Thomas, de Pierre et d'André, sur la langue primitive, grecque ou copte, dans laquelle ils auraient été composés [6].

[1] *Ibid.*, p. 142. Comparez MT, 220, 8; 225, 1 et. sv.

[2] *Ibid.*, p. 144.

[3] La scène du chameau de PA, 125, 3, rappelle ses luttes contre les riches païens, LADEUZE, *ouv. cit.*, p. 220. La colère d'André, PA, 122, 5; les violences d'Onesiphore 123, 10, sont plus faciles à comprendre chez lui, que chez les disciples de Pakhome, LADEUZE, *ouv. cit.*, p. 217; 220; son action plus en dehors concorde mieux avec les voyages des ascètes apostoliques, *ibid.*, p. 292, 320; voyez aussi, p. 290 et 319, et se rappeler les cérémonies de la messe chez Mathieu.

[4] Voyez encore, PA, 119, 4, le costume de Pierre. Il relève au moyen de la ceinture, pour se mettre au travail, son manteau et son lention; évidemment par ce mot, on entend indiquer la tunique, mais il est impossible de de lui donner un tel sens, à moins d'y voir une corruption du lebitos des moines égyptiens; LADEUZE, *ouv. cit.*, p. 313; et aussi pour l'habit monastique des moines de Pakhome, p. 275. Remarquons toutefois que le mot lention reparaît plus loin, 123, 11, 23, de telle manière qu'il est impossible de le comprendre dans le même sens. — Voyez encore une chose bien égyptienne, le glossocomos, MT, 251, 6; 255, 8; 256, 5, 10. — Voir les rapprochements onomastiques faits pour TH par JAMES, *Apocrypha Anecdota*, II, p. XLIII.

[5] LADEUZE, *ouv. cit.*, p. 36, 41, 43, 89.

[6] JAMES, *ouv. cit.*, p. XLIII.

Quant à l'époque de composition, nous avons pour terminus ad quem la version latine des Actes d'André et de Mathias, du Martyre de Mathieu, connue déjà par Grégoire de Tours, à la fin du VIe siècle. Et d'autre part, il est impossible de remonter fort avant dans le IVe siècle, si l'on considère que le carême de quarante jours, connu par Mathieu, n'existe pas dans la forme, où on en parle en cet endroit, avant la seconde moitié du IVe siècle [1]. D'autre part le même texte donnant la formule du baptême [2], n'a pas l'addition *aequalis in se Trinitatis* des Canons d'Hippolyte, qui paraît avoir été admise dans le rituel égyptien au Ve et au VIe siècle [3]. Nous pouvons donc croire que la composition de nos Actes doit être placée aux environs de 400, comme le suggéraient déjà les allusions que nous croyons y trouver aux invasions des barbares du Sud de l'Egypte [4], aussi bien que la supposition par les Actes d'André et de Mathias de l'existence de temples païens, que l'on va convertir et que probablement on convertit déjà en églises chrétiennes [5]. Enfin n'oublions pas la lettre festale de 367 de

[1] MT, 218, 8 : l'apôtre parle de l'accomplissement du jeûne de quarante jours. VACANDARD, art. *Carême,* dans le *Dictionnaire de Théologie* de VACANT-MANGENOT, II, c. 1729; DUCHESNE. *Origines du culte chrétien,* 2e éd., p. 232, n. 1. — Voyez encore MT, 259, 4, comparez 11; l'expression πρεσβυτίς, pour désigner une diaconesse, se rencontre dans les Actes du Concile de Laodicée, c. 11, tenu vers 360, et chez EPIPHANE, *haer.* 79 : FORGET, art. *Diaconesse,* dans le *Dictionnaire de Théologie* de VACANT-MANGENOT, IV, c. 688.

[2] 247, 6, 25, 35.

[3] DOM DE PUNIET, *art. cit.,* c. 267.

[4] JAMES, *ouv. cit.,* p. XLIII, se rallie à l'opinion de Lipsius, les plaçant entre 400 et 540, *Ap.,* I, p. 223 et sv.; et pour le Martyre de Mathieu, II, 2, p. 122.

[5] AM, 81, 10. A remarquer les noms des dieux que MT, suppose honorés par les anthropophages païens, 223, 7, 8, avec les notes de BONNET, *ad h. l.* et *praef.,* p. XXIII. Pan et Satyre sont cités. La première de ces désignations peut s'appliquer à Osiris; DÖLLINGER, *Paganisme et Judaïsme,* II, p. 266. Bruxelles 1858; B. ALLO, *L'Evangile en face du syncrétisme païen,* p. 54. Paris, 1910, qui cite avec raison *Philosophoumena,* V, 9, pour montrer la pratique de l'identification de Pan avec Adonis et Osiris; l'usage qu'en fait le roman apostolique dans ce passage est commandé, semble-t-il, par la recherche d'une antithèse piquante. La seconde s'explique par la première, à moins qu'il ne faille y voir une corruption, imposée par le rapprochement du nom précédent, de celui de Sérapis.

S. Athanase, qui se terminait par une condamnation des apocryphes [1]. Elle a été connue dans les milieux cénobitiques et doit avoir eu du retentissement [2]. Il n'est pas étonnant qu'elle ait abouti à une époque assez rapprochée à un mouvement de réaction, constaté ailleurs, se traduisant par la composition de nouvelles légendes destinées à remplacer les anciennes et en même temps à satisfaire la curiosité et la piété des croyants.

On doit rattacher au même mouvement, quoiqu'apparemment d'une époque postérieure, une série d'apocryphes concernant André, et nous le montrant en rapport avec d'autres apôtres, tels que les Actes de Paul et d'André [3], d'André et de Barthélemy [4], et enfin les Actes coptes d'André, dont nous possédons des fragments dans le synaxaire arabe, édité par Wüstenfeld, et dans la collection éthiopienne des « Combats des apôtres [5], » et enfin dans celle-ci, un second morceau, le Martyre d'André [6]. La chose est particulièrement évidente pour André et Barthélemy, qui dépend dans sa composition des Actes d'André et de Mathias, d'André et de Pierre, c'est-à-dire de deux textes de notre série [7]. Les autres ont des points de contact avec eux, moins nets et moins décisifs, mais cependant ils les rappellent trop, pour ne pas leur être apparentés, 1. par le personnel apostolique, qu'ils mettent en branle [8]; 2. par des analogies de

[1] Preuschen, *Analecta,* p. 144, n. 5.

[2] Ladeuze, *ouv. cit.,* p. 225, n. 3.

[3] Zoëga, *Catalogus Cod. Copticorum,* n. 132. Rome, 1810. Voyez le résumé chez Lipsius, *Ap.,* I, p. 616.

[4] James, *Apocrypha anecdota,* p, XXXIX, n. 10. Renseigne l'existence de ce texte en grec dans un manuscrit de Jérusalem; Lipsius, *Ap.,* I, p. 617.

[5] Wüstenfeld, *Synaxarium, das ist Heiligenkalender der Koptischen Christen,* p. 154. Gotha, 1879; Malan, *ouv. cit.,* p. 99 et sv. Voyez le résumé dans Lipsius, *l. cit.,* p. 617.

[6] Malan, *ouv. cit.,* p. 112 et sv.; Lipsius, *Ap.,* I, p. 621.

[7] Lipsius, *l. cit.* A noter qu'on a ici une nouvelle expédition dans le pays des barbares.

[8] Les Actes coptes d'André rappellent la mission de Mathias dans la cité des anthropophages; ils lui font donner pour compagnons Rufus et Alexandre, les compagnons des apôtres au commencement de PA; on note avec soin que Pierre, au moment du départ d'André, va où le Seigneur l'a envoyé. En un mot, on suppose rassemblés les personnages apostoliques, qui sont sur la montagne aux débuts des aventures de Pierre et d'André dans la cité des barbares.

traits, qui les relient entre eux [1], et aussi avec les légendes précédentes [2]. 3. Nous trouvons sans doute dans les textes nouveaux des traits originaux, mais qui n'en sont pas moins en germe déjà dans celles-là, au point que nous assistons plutôt à l'évolution d'un genre, qu'à une véritable création [3].

[1] Voyez le conte de l'oiseau-messager des apôtres, chez Paul et André, dans les Actes coptes d'André; de même dans les premiers le récit de ce que Paul a vu dans sa descente aux enfers et le même récit du fils de Raukas ressuscité chez les seconds.

[2] Le sentiment antisémite apparaît dans les Actes de Paul et d'André, comme dans ceux d'André et de Mathias; de même la terre tremble, les portes s'ouvrent pour donner passage aux apôtres; dans le premier fragment copte, on voit André arriver à Ludd, qui compte déjà des chrétiens, entrer à l'église, s'asseoir sur la cathèdre de l'évêque et ordonner à son disciple Philémon de monter à l'ambon, pour chanter l'Alleluia et prêcher, ce qui nous rappelle certaines scènes du Martyre de Mathieu. Le démon y conseille le juge Raukas, comme il conseillait le roi Phoulbanos, apparaissant là sous la forme d'un vieillard, ici sous la forme d'un guerrier; on connaît ici Satan avec ses démons subordonnés; et nous assistons après la délivrance de la femme de Raukas, à une conversation de l'apôtre avec le démon puni, qui est le contrepied, dans la même manière, de la scène de la prison dans AM; on en veut à la vie d'André parce qu'il prêche la séparation des sexes, comme on craignait Pierre et André à leur arrivée dans la cité des barbares pour le même motif; on peut comparer l'apparition consolatrice du Sauveur du martyre copte, pour relever l'apôtre abattu dans la prison, avec celle de AM.

[3] On peut rattacher à ce chef les récits de la descente aux enfers des Actes de Paul et d'André et du premier morceau propre à la collection éthiopienne. Nous avons reconnu plus haut les manifestations, aussi bien que les causes, de cette tendance des apocryphes apostoliques de la première série à ménager des communications aux hommes avec l'au-delà. Il est vrai qu'ici ces communications prennent une autre direction. Je ne vois aucune raison de leur assigner une origine gnostique, comme le fait LIPSIUS, *Ap.*, I, p. 617, 621, quand il reconnaît lui-même que des écrits, comme la seconde partie des *Acta Pilati,* contenant des récits de même ordre, ont été lus dans les milieux gnostiques et catholiques. — Il y a aussi le rôle attribué par les légendes nouvelles aux animaux, et plus précisément aux oiseaux dans les gestes apostoliques. Il n'est pas inutile de dire que le genre littéraire dont relèvent les pièces de la première série, telles que les aventures chez les anthropophages et les barbares, d'André et de Mathias, de Pierre et d'André, de Mathieu, se prêtait facilement à cette intrusion, qui se comprend aussi comme une adaptation de la légende chrétienne à la légende païenne, phénomène qui n'est pas rare dans les actes coptes, édités sous le titre d'*Acta martyrum* par l'église monophysite du Ve au IXe siècle; NAU, *art. cit.,* c. 385; c. 392 E.

Car il est hors de doute que dans leur forme actuelle les nouveaux Actes sont postérieurs aux Actes d'André et de Mathias et à leurs congénères. 4. On ne peut oublier enfin la langue même dans laquelle nous les possédons, exclusivement pour la plupart et leur appartenance à la collection éthiopienne [1]. Il est inutile, en cette hypothèse, de discuter sur leurs relations avec les Actes primitifs, que Lipsius serait tenté d'admettre, on ne voit pas pour quelle raison [2]; et aussi sur leur gnosticisme [3].

Il nous faut ajouter un nouveau morceau aux Actes coptes de S. André, à ceux que nous connaissons déjà par le Synaxaire arabe et par la Collection éthiopienne. Il a été publié récemment par M. v. Lemm d'après un manuscrit de Paris, complété par un fragment connu par Insinger [4]. Il s'agit dans ce document d'une femme, qui s'enfuit dans le désert, pour y mettre au monde un enfant, auquel elle donne aussitôt la mort; elle veut le faire dévorer par un chien, qui s'y refuse même après qu'elle l'a réduit en morceaux. Elle se sauve et veut cacher l'objet de son crime. Elle voit en ce moment une foule

[1] JAMES, *ouv. cit.*, p. XXXVIII, n. 10 et 11.

[2] LIPSIUS, *Ap.* I., p. 616; 620; voyez son embarras pour le récit du Martyre d'André, p. 622. La confusion est par trop évidente en ce point; les textes que nous possédons nous renseignent surabondamment sur cette page des Actes primitifs.

[3] Nous avons déjà touché ce point. Outre cet argument, Lipsius invoque certaine mise en scène des Actes, p. 620. Elle n'est pas autre que celle des Actes d'André et Mathias et de leurs congénères; on a vu ce qu'il faut penser des récits de l'oiseau-messager; ils relèvent du conte bleu plutôt que d'une tendance doctrinale. Quant à des expressions comme celle-ci : Philémon se déclare innocent, parce qu'il était avec Adam dans le paradis, avant qu'Eve ne fût détachée de sa côte, je lui donnerais volontiers un sens proverbial, tout comme à celle-ci : Toute eau va à la mer sans qu'elle en soit remplie, dit André en parlant de la conversion de Raukas; ce sont là des profits qui ne sauraient être trop abondants. Je ne vois pas ce que les Pneumatiques viennent faire en l'occurrence. LIPSIUS, *Ap.* I, 621.

[4] O. VON LEMM. *Koptische Miscellen*, LXVIII-LXXII, dans le *Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg*, 1910, n. 1, p. 61 et sv., d'après le *Cod. Copt.*, 129. 17 de la Bibliothèque nationale de Paris, complété par un autre fragment du *Cod. Leid.;* INSINGER, *Codices Coptici Lugdun.*, n. 51. O. von Lemm donne un résumé du texte, p. 61; le texte copte, p. 63-66; la traduction p. 67-8; avec des remarques textuelles, p. 68-9.

qui va au devant de l'apôtre André et celui-ci avec ses compagnons. Elle s'enfuit de peur d'être découverte [1]. Le chien est venu auprès de l'apôtre, gémissant et disant : Je ne m'en vais pas d'ici jusqu'à ce que tu viennes avec moi voir le crime qui s'est accompli dans ce désert. Lorsqu'André vit les morceaux gisant, il dit [2] : Tu as accompli un grand miracle en cet animal (en lui faisant respecter [3]) ton image, l'homme. (Et Philémon dit) [4] : Qu'allons-nous faire de cet enfant? Et André dit : Je ne sais, mon fils. La foule nous a tracassés en raison des abominations que les hommes ont opérées; il y a eu de grandes tribulations pour nous... André s'approcha de l'enfant et se tenant debout près de sa tête dit : Qu'allons-nous (faire)?.. peut-être je le ressusciterai; vois ce qui reste de chacun des morceaux [5]. Et André dit à Philémon : Rassemble les morceaux.

Et il leur demande d'étendre leurs bras, pendant que lui-même priait de cette façon : Je te prie, toi, le Saint des Saints, dont la demeure est au ciel, que les Chérubins louent par leurs hymnes ... [6], qui as étendu la voûte des cieux et l'as mesuré avec la largeur de ta main et qui as mesuré la terre avec ta main (mit deiner Spanne) [7]. Je demande à ta miséricorde, avec laquelle tu as eu pitié de nous par ton bien-aimé Fils, notre Seigneur, notre prince, qui a combattu pour notre âme et orné notre corps [8].... (de te souvenir) [9] du miracle de la montagne de Gebal. Lorsqu'une grande foule était rassemblée, tu as ordonné que toutes les pierres dispersées, les grains de sable se rassemblassent et se réunissent et nous admirions. Dis-nous : « N'admirez pas cela, vous verrez plus. Les pierres se sont rassemblées, les membres de l'enfant, dispersés par le

[1] A cet endroit, il y a une lacune, semble-t-il, peu importante.

[2] Ici encore une lacune facile à suppléer. Elle renferme l'adresse de la prière.

[3] Lacune suppléée de cette manière avec raison par M. von Lemm.

[4] Je conjecture par la suite, qu'il faut suppléer de cette manière à la lacune existante. On voit par le contexte qu'il se tient à ce moment un dialogue entre André et un des assistants, nommé plus loin.

[5] Ce passage est assez maltraité dans le manuscrit.

[6] Quelques mots pour lesquels von Lemm esquisse un essai partiel de reconstitution.

[7] Ici finit le texte du Cod. de Paris.

[8] Nouvelle lacune de plusieurs lignes.

[9] J'ajoute ces mots pour donner un sens au passage.

diable, se rassembleront . Ta puissance les fera un seul tout; ta force incommensurable peut venir sur eux, pour qu'ils redeviennent un tout, qui vive à nouveau. Car nous savons que non seulement tu peux faire qu'il ressuscite, mais même, si tu veux, tu lui feras pousser des ailes comme aux oiseaux, si bien qu'il vole vers les hauteurs supérieures de ton grand (ciel!) [1].

C'est à cet endroit, semble-t-il, que se passe la résurrection de l'enfant. Car après une citation proverbiale [2] : Il y a de soi trois sons de larmes; il y a de soi neuf sons du rire; André dit : Je te loue, Seigneur; car grandes sont les puissances que tu as manifestées en cet enfant. Tu as fait que le rire se changeât trois fois en larmes [3]. Heureux le peuple qui connaît un appel de joie.

Il est regrettable que nous n'ayons pas le texte complet, pour constater si la prière de l'apôtre a été exaucée dans toute son entièreté et si le petit enfant a reçu les ailes qui devaient le porter dans les hauteurs célestes. En tout cas le trait rappelle, à ne pas s'y méprendre, la préférence visible des légendes que nous venons d'étudier, pour les oiseaux-messagers des apôtres. Comme aussi il nous rappelle les résurrections d'enfants, que nous lisons dans les Actes coptes d'André. Dans le peu qui nous en reste, nous avons deux faits de ce genre, la résurrection de l'enfant tué en jouant par les fils du prêtre Jean; de l'enfant du juge Raukas, tué par sa mère possédée du démon. Il est un autre indice plus significatif; c'est la présence dans notre texte, aux côtés d'André, comme un disciple préféré, l'apôtre l'appelle son fils, de Philémon. Or, comme l'a remarqué Lipsius, le disciple d'André, Philémon, ne se retrouve nulle part que dans les Actes coptes d'André. La rencontre est remarquable [4]. On voit par cet exemple, que la littérature apostolique

[1] Mot que je supplée. Il y a à cet endroit encore une lacune, qui interrompt la suite du discours.

[2] On trouve avant la citation, ces mots : le petit enfant. La citation était-elle placée dans sa bouche, il est assez difficile de le dire.

[3] André fait sans doute allusion à des tribulations antérieures.

[4] On aura remarqué la scène du chien, messager de malheur lui, et qui parle, comme la colombe, dans les Actes Coptes d'André, répondait quand André lui demande son âge. — Et aussi Dieu loué par les Chérubins nous rappelle des passages des Actes d'André et de Mathias et des textes qui leur sont apparentés.

égyptienne a été particulièrement abondante et notamment pour S. André. Mais à vrai dire, nous n'avons pas grand chose à attendre de nouvelles découvertes, qu'on pourrait encore faire et que l'on fera dans cette direction. Elles n'augmenteront pas nos connaissances sur un genre littéraire, dont nous possédons dès maintenant assez de modèles pour le connaître suffisamment; et surtout, quoiqu'en ait cru Lipsius, elles n'ajouteront rien à notre connaissance des Actes primitifs d'André, avec lesquels les légendes égyptiennes n'ont rien à faire. Nous croyons l'avoir démontré en suffisance, elles constituent un mouvement indépendant des Actes primitifs, postérieur, d'un autre milieu et d'un autre esprit.

INDEX GÉOGRAPHIQUE

Abasgie [1], 77, 200, n. 1, 201, n. 2, 239 et svv.
Achaïe, 3, 44, 59, 83, 91, 142, 237 et svv., 244 et sv., 266.
Achaïe taurique, 244.
Afrique, 30, 31, 34, 35, 38, 42, 58, n. 2, 177.
Agde, 34, 255.
Aïn Zirara, 28, n. 1.
Alanie, 71, n. 4, 77, 200, n. 3, 201, n. 2, 239 et svv.
Albanopolis, 58, n. 2.
Alexandrie, 84.
Amasée, 51, 237 et svv., 244, 246, 252, n. 2.
Amastris, 73, 77, 201, n. 3, 239 et svv.
Amisos, 73, 77, 78, 87, 197, 201, n. 2, 209, n. 2, 210, n. 1, 212, n. 2.
Ancyre, 201, n. 3, 210, n. 2.
Antioche, 71, 76, 200, n. 1, 201, n. 1, 2.
Arménie, 58, n. 2.
Athènes, 267.

Bactriane, 58, n. 2.
Béryte, 58, n. 2.
Bithynie, 59, 63, 64, 66, 77, 86, 238 et svv.
Blemmyes (les), 314, 317.
Bosporos, 58, n. 2, 73, 77, 202, 239 et svv.
Byzance, 51, 57, 64, 66, 67, 68, 77, 78, 85, 86, 200, n. 2, 201, n. 1, 238 et svv., 244.

Chalcédoine, 77, 78, 86, 200, n. 3, 201, n. 1, 2, 210, n. 2, 238 et svv.
Charax, 207, n. 2, 209, n. 2.
Charousia, 73, 207, n. 2.
Chersonèse, 77, 239 et svv., 313.
Corinthe, 52, 227, 251, n. 4, 253, n. 2, 258, n. 2.

Daphnousia, 73.
Dorape, 73.

Edesse, 58, n. 2, 77, 201, n. 2, 206, n. 1, 244.
Egypte, 83, 311, 314, 317, 318.
Ephèse, 61, 77, 83, 201, n. 2, 243, 245.
Espagne, 15, 30, 35, 37, 214.
Ethiopie, 71, n. 4, 242, 307, 313, 314, 315, n. 4.

Gaule, 15, 30, 34, 35, 38, 40, 42, 49, 215, 255.
Gorsiniens, 71, n. 4, 242.
Gothie, 242.

Hellade, 86, 87, 239.
Héraclée du Pont, 73, 77, 200, n. 3, 238 et svv.
Héraclée de Thrace, 77, 200, n. 3.

[1] Les noms en *italiques* désignent les contrées, les villes visitées par S. André d'après les textes étudiés.

Hyrcanie, 58, n. 2.

Ibérie, 58, n. 2, 71, n. 4, 77, 200, n. 1, 201, n. 3, 202, n. 3, 206, n. 1, 238 et svv.
Inde, 58, n. 2, 302.
Italie, 30, 35.

Jérusalem, 76, 77, 87, 206, n. 1, 209.

Kentera, 274, n. 4, 285, n. 4.

Laodicée, 77, 200, n. 1.

Macédoine, 51, 59, 77, 86, 200, n. 3, 223, 238 et svv., 266.
Margiens, 58, n. 2.
Médie, 58, n. 2.
Mégare, 52, 227, 251, n. 6.
Myrménê (Myrnê, Smyrnê, Smyrnis Myrmidonia), 51, 58, n. 2, 217, 274, n. 4, 307, 309, 311.
Mysie, 77.

Néocésarée, 77, 200, n. 3, 239 et svv.
Nicée, 51, 63, 73, 77, 78, 87, 197 et svv., 201, n. 1, 209, n. 2, 210, n. 1, 237 et svv., 246, 251, n. 6, 253, n. 2, 263, n.
Nicomédie, 51, 73, 77, 200, n. 3, 202, n. 1, 237 et svv., 246, 253, n. 2, 263, n.
Nicopsis, 202.

Odyssopolis, 77, 200, n. 3, 201, n. 1.

Parthes, 58, n. 2.
Patras, 3, 52, 59, 64, 66, 68, 71, n. 4, 73, n. 5, 77, 78, 87, 91, 142, 185, 199, 200, 201, n. 1, 206, 212, n. 2, 221, 238, 244, 245, 252, 253, n. 2, 259, 266, 313.
Perinthos, 51, 238 et svv.
Philippes, 51, 238 et svv., 247, 251, n. 6, 252, n. 4, 254, 257, 259, n. 4, 263, n.
Phousta, 71, n. 4, 77, 200, n. 3, 201, n. 2.
Phrygie, 77.
Pont, 64, 66, 86, 200, n. 2, 237 et svv., 244, 251, n. 4, 266.
Ravenne, 24, n. 3, 33.
Rome, 27, 33, 36, 38, 41, 245, 274, n. 4, 277, n. 2, 4, 302.

Samosate, 77, 200, n. 3, 202, 239 et svv.
Sardaigne, 40, 42.
Scythie, 64, 66, 67, 71, n. 4, 77, 210, n. 1, 238 et svv., 243, 245, 312, n. 3, 313.
Sebastena, 32, n. 1.
Sebastopolis, 64, 66, 67, 71, n. 4, 77, 200, n. 3, 201, n. 2, 238 et svv., 314.
Sicile, 71, 201, n. 1.
Sinope, 51, 64, 66, 67, n. 2, 73, 77, 78, 87, 195 et svv., 200, n. 3, 201, n. 1, 206, n. 2, 208, n. 4, 210, n. 1, 211, 237 et svv., 243, 252, n. 1, 274, n. 4, 307.
Sougdianie, 71, n. 4, 77, 200, n. 3, 238 et svv.
Soussanie, 71, n. 4, 77, 201, n. 2, 239.

Thèbes, 83.
Thessalie, 68, 86, 239.
Thessalonique, 51, 238 et svv., 247, 252, n. 1, 253, n. 2, 258.
Theudosie, 77, 200, n. 3, 206, n. 1.
Thrace, 51, 64, 77, 86, 238 et svv., 247, 252, n. 3, 263, n.
Trapezonte, 77, 200, n. 2, 208, n. 4, 238 et svv.
Tours, 34.
Tyane, 77, 201, n. 2, 210, n. 2.

Zalichos, 77, 200, n. 1.
Zecchie, 77, 201, n. 2, 239 et svv.

INDEX HISTORIQUE

Abdias (collection dite d'), 38, 43, 49, 54.

Actes d'André : caractère doctrinal, 134, 245; caractère littéraire, 167; date et lieu de composition, 147, 264; la passion d'André dans les Actes, 104, 142, 264; le Plotinisme des Actes d'André, 134, 157, 267; relations avec les textes (voyez les mots : Epiphane, Epître, Grégoire de Tours, *Laudatio, Martyrium Andreae alterum* (II), *Martyrium Andreae prius* (I), *Narratio,* Passion latine).

Actes d'André et de Barthélemy, 319.

— d'André et de Mathias, 51, 58, n. 2, 65, 67, n. 1, 196, 203, 206, n. 2, 216, 217, 237, 242, 244, 269 et svv.

— coptes d'André, 319.

Acte copte d'André d'O. v. Lemm., 321,

Actes de Jean, 136, 141, 147, 150, 163, 167, 169, 174, 175, 177, 187, 189, 226 et n. 2, 229, n. 1, 230, 247, 251, 252, 254, n. 1, 256, n. 4,

— de Paul, 165, 167, 177, 189, 230, 249, 251, 254 et sv., 258, 260, n. 3, 262, 294.

— de Paul et d'André, 319.

— de Pierre, 132, 136, 141, 147, 150, 163, 165, 167, 169, 174, 175, 177, 187, 189, 226, n. 6, 230, 236, 247, 249, n. 7, 251, 252, 253, n. 4, 254, n. 1, 257 n. 4, 258, 260, n. 3, 262, 294 et sv.

Acte de Pierre d'I. Franko, 272 et sv.

Actes de Pierre et d'André, 201, n. 3, 244, 269 et sv.

— de Thomas, 181, 274, n. 4, 291, n. 6.

— de Thomas, de M. Rh. James 272 et sv.

Agapetos, 197.

Alcman, 232.

Alexandre et Rufus, 277, n. 2, 319, n. 8.

Alleluia, 293, n. 7.

André, ap. Contrées évangélisées par André, d'après les anciens Actes, 238 et svv.; 244, 266; d'après la tradition, 244; d'après les textes (voyez m. cit.); André à Patras (voyez ce mot), 245.

Anthropophages (ville des), voyez Myrménê.

Antijudaïsme chez Epiphane, 196, dans les Actes d'André et de Mathias, 306, 312.

Appion, 201, n. 1

Arianisme, 15, 18, 40.

Artemios, 84.

Athanase (pseudo-), 242.

Augustin (S.), 20, 31, 34, 188.

Augustin (pseudo-), 190.

Baptême, 315, 318.

Barbares (ville des), 314.

Barthélemy, ap., 58, n. 2.

Caios, 76, 197.
Callista, 185, 225.
Carême, 311, 318.
Carthage (calendrier de), 34.
— (concile de 397), 41.
Catalogues byzantins des apôtres et des 70 disciples, 58, n. 2, 64, 72, 76, n. 5, 197, n. 5, 201, n. 1, 2, 3, 238, 240, 242, 313.
Césaire d'Arles, 9, n. 1, 11, n. 1, 12, n. 1, 18, 21, n. 4, 23, n. 4, 6, 27.
Chrysostôme (pseudo-), 241.
Clémentines (pseudo-), 75.
Consanguinité (empêchement de), 255.
Croix, mode de crucifiement, 98, n. 2, 135; discours à la croix dans les Actes anciens, 126; symbolisme, 134.

Damase (pseudo-), 17, 44.
De Bruyne (Nouveaux fragments des Actes de Pierre...), 165, 256.
Doctrine des apôtres syriaque, 242, 243.
Dometios, 197.
Dracontios de Nicée, 201, n. 1.
Dressel, son édition d'Epiphane, 70, 78, 85, n. 2, 196, n. 1, 198, 199, 206.

Encratisme, 154, 164, 256, 296.
Epiphane le moine, analyse, 71; caractère de son œuvre, 72; itinéraire d'André, 76, 243; procédés de composition, 192; rapport avec les anciens Actes, 202; avec *Laudatio,* 205; voyages d'Epiphane, 72.
Epître des presbytres, analyse, 3; caractère doctrinal, 14; littéraire, 12; date et milieu d'origine, 40; recensions, 6, 90, 109; relations avec les Actes anciens, 120; avec *Martyrium I,* 121; avec les textes grecs, 115; avec le culte d'André en Occident, 33.

Erba, 277, n. 2.
Eusèbe, 31, 241, 245.
Evodius, disciple d'André, 197.
Evodius d'Uzala, 31, 177 et svv., 188, 236.
Extase dans les Actes d'André, 148, 159.

Fulgence de Ruspe, 15, 16 et svv., 25, 29, 40, 41, 42.
Fulgence Ferrand, 20.

Gaudence de Brescia, 31.
Gélase (décret dit de), 17, 31.
Gnosticisme, 134, 138 n. 1, 139, 140, 163, 304 et sv, 320, n. 3.
Gothicum (missale), 36, 43.
Grégoire de Nazianze, 241.
Grégoire de Tours, 34, n. 6, 38, 43; analyse, 50; caractère littéraire, 213 et svv.; date de composition, 54; itinéraire d'André, 237, 246; relations avec les anciens Actes, 214, 221, 237, 246, 261, 265; avec les Actes d'André et de Mathias, 217, 308; avec la Passion latine, 43, 53; avec les textes byzantins, 221 et svv.
Grégorien (sacramentaire), 23 n. 5, 33, 36.
Grenfell et Hunt, 250, 263, n.

Innocent I, pape, 30, 263, n.

Jean, ap., 58, n. 2, 243, 245.
Jérôme (S.), 31, 75, n. 1, 83, n. 6.
Jérôme (pseudo-), de Ortu Mariae, 215, n. 2.

Keroubicon, 293, n. 7.

Laudatio, analyse, 79; caractère, 79; date et lieu de composition, 83; discours d'André à Egeates, 110; discours à la croix, 127; itinéraire d'André, 82, 243; relations avec Epiphane, 205.

Léon (S.), 20, n. 1, 25, 31.
Léonien (sacramentaire), 23, n. 5, 24, n. 3, 33, 35, 36.
Lesbios et André, 222 et svv.
Liber comicus, 37.
Linus (pseudo-) de Pierre et de Paul, 8, n. 1, 9, n. 1, 42, n. 2.
Lipsius, son opinion sur la recension primitive de l'Epître, 7; sur la distinction entre Actes catholiques et gnostiques, 181; sur les rapports entre Laudatio et Epiphane, 205; sur Grégoire de Tours, 213; sur les Actes d'André et de Mathias, 301.

Manichéen (corpus des Actes apostoliques), 30, 49, 214, 256.
Marcellus (pseudo-) de Pierre et Paul, 9, n. 1, 31.
Marcianos et Pancratios, 71, 201, n. 1.
Martyrium Andreae alterum (II), analyse, 57; caractère, 90; les deux recensions, 90; relation avec *Narratio,* 90, 98.
Martyrium Andreae prius (I), analyse, 56; caractère, 120; date et lieu de composition, 60; discours à la croix, 126; itinéraire d'André, 58, 238; relations avec Martyrium II, 123; avec l'Epître, 121.
Martyrium Mathaei, 58, n. 2, 217, n. 1, 272 et svv.
Mathias, ap., 195, 197, 201, n. 2, 243.
Mathieu, ap., 58, n. 2.
Maximilla, guérison et conversion, 229; sa place dans les anciens Actes, 164, 236.
Meliton (pseudo-), 215, n. 2.
Mellitus (pseudo-), 30, 49, 215, n. 2.
Michel, archange, 280.
Monachisme égyptien, 310 et svv.
Mone (messes de), 21, n. 4, 23, n. 2, 3, 38.
Muratorianum (fragmentum), 243, n. 4.

Narratio, analyse, 62; caractère, 98, 142; itinéraire d'André, 63, 242; rapport avec les Martyres byzantins, 98; avec le Vaticanus 808, 142.
Néo-platonisme, 134, 135, 139, 140, 149, 157 et svv.
Néo-pythagoricisme, 134, 135, 139, 149, 157.
Nexocharides et Leonidas, 30, n. 3, 263, n.
Nombres dans les Actes d'André et de Mathias, 276.

Occident (la fête d'André en), 33 et svv.
Onesiphoros, 201, n. 3, 277, n. 12, 290, n. 5, 292.
Origène, 31, 241, 242, 245.

Pan, 318, n. 5.
Passion latine, *Conversante et docente,* 38; analyse, 43; date de composition, 49; relation avec les anciens Actes, 118; avec l'Epître, 44; avec les textes byzantins, 40, 118.
Patras (prodiges accomplis à) 221 et sv.
Paulin de Nole, 32.
Philastre, 30, 237, 244.
Philionedes, 248, 252, n. 2.
Philippe, ap., 58, n. 2.
Philocallien (calendrier), 33.
Philologos de Sinope, 195, n. 2, 201, n. 1.
Philopator, 227.
Phoulbanos, 277.
Phoulbana, 277, n. 2.
Pierre, ap., 58, n. 2, 75, n. 1, 76.
Pierre et André, app., 35, 76, 81, 243.
Pierre Chrysologue, 32, 35.
Pisentios de Kefft, 317.
Platon, év. de Myrménê, 277, n. 2.
Polemus Sylvius, 33.
Priscillianisme, 15, 31, 49, 214, 256.
Procession du Saint-Esprit, 16 et sv.

Reliques d'André (translation des), 83.

Romans apostoliques (les deux groupes de), 294 et sv., 301.

Samaël, 280, n. 4.
Satyre, dieu païen, 318, n. 5.
Schenoudi, 311 et sv., 316 et sv.
Scythes (moines), 16, 40, 42.
Simon le Cananéen, ap., 58, n. 2, 201, n. 2, 202, 243.
Simplice, pape, 35.
Sophronios de Jérusalem, 74, n. 5.
Sosios, 199, n. 2, 228.
Sostratos d'Amasée, 246, 258, n. 1, 262, n. 1.
Sostratos de Macédoine, 227.
Souvenir d'André, analyse, 85; itinéraire d'André, 87, 239; relations avec Epipbane et Laudatio, 87.
Stachys de Byzance, 66, 86, n. 3, 197.
Symmaque, pape, 35.
Synaxaires et l'itinéraire d'André, 238 et svv.

Thaddée, ap., 58, n. 2, 197, 201, n. 2, 243.
Théodoret, 241.
Théodovius, 35.
Thomas, ap., 58, n. 2.
Timon (Simon), 197.
Trophime, 185, 225.
Turibius d'Astorga, 30, 50, 214.
Tychique, 197.

Vandale (persécution), 41.
Vaticanus 808, 90, 101, n. 2, 106, n. 2, 3, 107, 118, 136, 140, n. 3, 141, n. 1. 142 et svv., 145 et svv., 167, 177, 182, 183, 184, 186, 199, n. 5, 233, 236, 256, 265.
Venance Fortunat, 44.
Victor de Vite, 32, 34, 35.
Virinus, 247.
Vision d'André, 259.
Vitus (Actes de), 39.

Xantippe et Polyxène (Actes de), 263 n.

IMPRIMÉ PAR AUGUSTE GODENNE
IMPRIMEUR-ÉDITEUR, 79, RUE DE L'ANGE
NAMUR

REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

La *Revue d'histoire ecclésiastique*, publiée sous la présidence d'honneur de Monseigneur P. LADEUZE, Recteur Magnifique, et la direction de M. A. CAUCHIE, avec le concours de MM. H. DE JONGH, J. LEBON et L. VAN DER ESSEN, paraît à Louvain tous les trois mois depuis 1900.

Elle a pour programme l'histoire de tous les peuples chrétiens depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours; elle renseigne sur toutes les manifestations de la vie externe et interne de l'Église.

Chaque livraison de la *Revue* contient : 1° des articles de fond sur les diverses questions d'histoire ecclésiastique; 2° l'analyse et la critique des publications les plus importantes d'histoire ecclésiastique; 3° des nouvelles de tout genre sur le mouvement des études et des travaux dans ce domaine; 4° une bibliographie aussi complète que possible des ouvrages et des articles relatifs au passé de l'Église avec l'indication des principaux comptes rendus dont ces ouvrages et ces articles ont été l'objet.

Dès son apparition, la *Revue d'histoire ecclésiastique* a reçu l'accueil le plus honorable dans les divers milieux scientifiques.

Jusqu'en 1902 la *Revue* a formé annuellement un volume unique. Depuis 1903 elle forme par an deux volumes : le premier contient les articles de fond, les comptes rendus et la chronique; le second comprend la bibliographie systématique de l'histoire ecclésiastique.

Collection complète des volumes parus

Ont paru jusqu'en 1910 inclusivement : **19 volumes.** Prix de la **Collection complète,** pour l'extérieur, depuis 1900 jusqu'en 1910 inclusivement : 185 francs.

On est prié d'adresser les *demandes* au COMITÉ DE RÉDACTION, rue de Namur, 40, **Louvain** (Belgique).

Abonnements

Le prix annuel de la *Revue d'histoire ecclésiastique* est de 15 francs pour la Belgique et de 20 francs pour les autres pays. — Chaque numéro pris séparément, 6 francs, le port en sus. — L'abonnement court indéfiniment.

On est prié d'adresser les *demandes d'abonnement* au COMITÉ DE RÉDACTION, rue de Namur, 40, **Louvain** (Belgique).

Dépôt et agence d'abonnement pour la **France,** chez **R. Roger** et **F. Chernoviz,** éditeurs, 99, Boulevard Raspail (au coin de la rue de Fleurus), Paris.

UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

3040

RECUEIL DE TRAVAUX

Publiés par les Membres

DES CONFÉRENCES D'HISTOIRE ET DE PHILOLOGIE

SOUS LA DIRECTION DE

MM. F. Bethune, A. Cauchie, G. Doutrepont, R. Maere, Ch. Moeller et E. Remy

PROFESSEURS A LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES

FASC.

1. A. CAUCHIE, **Mission aux archives vaticanes.** *(Épuisé.)*
2. A. CAUCHIE, **La querelle des investitures dans les diocèses de Liége et de Cambrai.** *Première partie :* Les réformes grégoriennes et les agitations réactionnaires (1075-1092). Prix : fr. 3.50.
3. A. DE RIDDER, **Les droits de Charles-Quint au duché de Bourgogne.** Un chapitre de l'histoire diplomatique du XVI[e] siècle. Prix : fr. 2.50.
4. A. CAUCHIE, **La querelle des investitures dans les diocèses de Liége et de Cambrai.** *Deuxième partie :* Le schisme (1092-1107). Prix : fr. 3.50.
5. C. LECOUTERE, **L'Archontat athenien** (histoire et organisation) d'après la ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΑΘΗΝΑΙΩΝ. Prix : fr. 2.50.
6. H. VAN HOUTTE, **Les Kerels de Flandre.** Contribution à l'étude des origines ethniques de la Flandre. Prix : fr. 1.50.
7. H. VAN HOUTTE, **Essai sur la civilisation flamande au commencement du XII[e] siècle, d'après Galbert de Bruges.** Prix : fr. 2.50.
8. J. LAENEN, **Le ministère de Botta Adorno dans les Pays-Bas autrichiens pendant le règne de Marie-Thérèse** (1749-1755). Prix : fr. 5.00.
9. C. LECLÈRE, **Les avoués de Saint-Trond.** Prix : fr. 2.50.
10. J. WARICHEZ, **Les origines de l'Église de Tournai.** Prix : fr. 4.00.
11. C. LIÉGEOIS, **Gilles de Chin** : l'histoire et la légende. Prix : fr. 4.00.
12. A. BAYOT, **Le roman de Gillion de Trazegnies.** Prix : fr. 4.00.
13. C. TERLINDEN, **Le pape Clément IX et la guerre de Candie**, d'après les archives secrètes du Saint-Siège. Prix : fr. 5.00.
14. ED. DE JONGE, **Les clausules métriques dans saint Cyprien.** Prix : fr. 3.50.
15. R. LEMAIRE, **Les origines du style gothique en Brabant.** T. I. **L'architecture romane.** Prix : fr. 10.00.
16. H. VAN DE WEERD, **Étude historique sur trois légions romaines du Bas-Danube (V[e] Macedonica, XI[e] Claudia, I[e] Italica)**, suivie d'un aperçu général sur l'armée romaine de la province de Mésie Inférieure sous le Haut Empire. Prix : fr. 7.50.
17. L. VANDER ESSEN, **Étude critique et littéraire sur les Vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique.** Prix : fr. 7.50.
18. DOM CHR. BAUR, O. S. B., **Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire.** Prix : fr. 5.00.
19. C.-F.-X. SMITS, **De kathedraal van 's Hertogenbosch.** Prix : fr. 10.00.
20. J.-B. GOETSTOUWERS, S. J., **Les métiers de Namur.** Prix : fr. 4.50.
21. E. DE MOREAU, S. J., **L'abbaye de Villers-en-Brabant, au XII[e] et au XIII[e] siècle.** Prix : fr. 5.00.
22. E. PALANDRI, O. F. M., **Les négociations politiques et religieuses entre la Toscane et la France** (1544-1580). Prix : fr. 6.50.
23. TH. SIMAR, **Étude sur Erycius Puteanus** (1564-1646). Prix : fr. 7.50.
24. J. WARICHEZ et D. VAN BLEYENBERGHE, **L'abbaye de Lobbes depuis les origines jusqu'en 1200.** Prix : 5.00.
25. F. J. ZWIERLEIN, **Religion in New Netherland.** A history of the development of the religious conditions in the province of New Netherland (1623-1664). Prix : fr. 7.50
26. G. GOOSSENS, **Étude sur les États du Limbourg et des pays d'Outre-Meuse, pendant le premier tiers du XVIII[e] siècle.** Prix : fr. 5.00.
27. P. DELANNOY, **La juridiction ecclésiastique en matière bénéficiale sous l'ancien régime en France.** T. I. La juridiction contentieuse. Prix : fr. 5.00.
28. FR. CALLAEY, O. M. Cap., **L'idéalisme franciscain spirituel au XIV[e] siècle.** Étude sur Ubertin de Casale. Prix : fr. 5.00.
29. DOM C. MOHLBERG, O. S. B., **Radulph de Rivo, der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie.** T. I. Prix : Marks 5.00.
30. E. DE BACKER, **Sacramentum**, Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien. Prix : fr. 8.00.
31. TH. SIMAR, **Christophe de Longueil, humaniste** (1488-1522). Prix : fr. 4.00.
32. H. DELULLE, S. J., **Les répétitions d'images chez Euripide.** Contribution à l'étude de l'imagination d'Euripide. Prix : fr. 3.50.
33. J. FLAMION, **Les Actes apocryphes de l'Apôtre André.** Les Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André et les textes apparentés. Prix : fr. 6.00.

Prière d'adresser les *demandes* à M. Isidore VERSLUYS, bibliothécaire du Séminaire historique, 40, rue de Namur, **Louvain** (Belgique).